حاشیه عضدی بر مختصر ابوعمرو ابن الحاجب
از کتب معتبره عامه در علم اصول

محمد باقر زنجانی
۱۳/۱۱/۱۲

۸۰۶۰۱

باز بین شد
۱۳۵۳خ

۱۹ /۸/ ۱۳۸۷

کتابخانه [redacted] قدس

اسم کتاب شرح مختصر عضدی ۷۶
مصنف عضد الدین عبدالرحمن ایجی
مؤلف
خطی نسخ ۱۹ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر ۱۲۴۴ ق عدد اوراق ۲۲۴
جزء کتب اصول شماره
شمارهٔ عمومی ۱۰۲۲۸ شماره قبض
واقف حاج شیخ محمد باقر زنجانی تاریخ وقف ۱۳۴۹
طول ۲۱ عرض ۱۴ گنجه

باز بین شد
۱۳۵۳خ

حاشیه عضدی بر مختصر الاصول ابن حاجب
از کتب معتبره عامه در علم اصول

[illegible]
۴۳/۱۱/۱۲

۸۰۶۰۱

باز بینی شد
۱۳۵۳ خ

کتابخانه ... آستان قدس 5
ویژه خطی ردیف 58

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي برأ الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلم وخص من شاء بمزايا الانعام
والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلم على سيد الاواخر والاوائل المبعوث من اشرف
الارومات واكرم القبائل بابهر المعجزات واظهر الدلائل الموضح السبل الخاتم الانبياء
والرسل وعلى آله الطاهرين واصحابه اجمعين فان من عناية الله تعالى بالعباد
ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد ولما
علم كونها متكثرة وان فهمهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلائل وربطها بامارات
ومخائل ورشح طائفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد ماخذها
ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا
لذلك علما سموه اصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا
وينضم من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة والفت ذبر كثيرة
مختصرة وان المختصر للامام العلامة بقية المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان
بن الحاجب المالكي يجري مجرى الغرة من الكميت والفرجة من الدهم والواسطة من العقد
وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فاستهتر به الاذكياء في جميع الامصار الى الآن
وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم لا يذلل صعابه ولا
تسمح فرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير
من فحول العلماء فابرزوا اجلائل الاسرار من استار ووقد بقيت الدقائق واجلوا
الجلي من حقائق معانيه واحتجبت حقائق ولي من ... فيه وقد وكلت فكري

عجل



على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف
علي منها خافية وتنبهت من الفوائد الزوائد على جملة كافية لا زال اصحابي المشاركون
لي في البحث عن فوائده واسراره والكشف عن خرائده وابكاره يلتمسون مني ان اشرحه فاتعلل
واستعفي وهم يكررون الاقتراح ويأتون الا الالحاح فاتسلل واستخفي حتى صادف
تعالى مظنة للضنة او الكسل فعبت بي العلل وضاقت الحيل فاسعفتهم بذلك
وامليت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم الف في تحرير جهدا وقد راعيت شريطة
الاقتصاد فيما امل وتجانبت عن طرفيه كيلا يخل ولا يمل والله اسئل ان ينفع به ويجعله
وسيلة الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان وينحصر في المبادي
والادلة السمعية والترجيح والاجتهاد ينحصر المختصر او العلم في امور اربعة المبادي
وهو ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تعليما
لا يبعد الادلة السمعية لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان
العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا الترجيح اذ الادلة الظنية قد يتعارض فلا يمكن
الاستنباط الا بالترجيح وهو بمعرفة جهاته الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود
فلا بد من معرفة احكامه وشرائطه واعلم ان الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا عقليا
ركب شططا الا ان يقصد به ضبط يقلل الانتشار ويسهل الاستقراء فيقول
ما يتضمنه الكتاب او العلم اما مقصود بالذات او لا الثاني المبادي اذ لا بد ان يتوقف
عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه الاحكام
الاحكام فالبحث اما عن نفس الاجتهاد او عما يستنبط هي منه اما باعتبار تعارضها
وهو الترجيح او لا وهو الادلة السمعية فالمبادي حده وفائدته واستمداده

ما العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه بالاستدلال متن

قد ذكر من مبادي العلم ثلثه امور احدها حده لان كل طالب كثرة تضبطها جهة واحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان لكل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعد علما واحدا ينفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة ياخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه فذلك كان حدا له والا فلا بد ان يستلزم تمييزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء ثانيها فائدته ليخرج عن العبث وليزداد جده فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق فيه غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند رام التحقيق واما تفصيلا فبيان شيء مما لا بد من تصوره وتسليمه او تحقيقه لبناء المسائل عليه اما حده لقبا

اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله لكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد لا تؤخذ الا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد تؤخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل ويسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لتوقف الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسئلة بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل ايضا ان ينتهض له لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطل غيره من المقاصد الدينيه

والدنيويه



والدنيويه خص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقي مقلدون لهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها ولانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتني عليها كثير من الاحكام وتبينوا ان البنت ودفع فيها الخلاف تشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا وبنوا فيها مسائل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه وكان حده ما ذكرنا وفوائد القيود قد ظهرت واما حده مضافا فلابد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما يبتني عليه غيره ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية ويقال للنا... اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسئلة ... والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال فهذا القيد الاخير احتراز عما عرف بلا ادلة ضرورة كعلم جبرئيل والرسول ومن لم يجعله عن الادلة وراء ذلك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم ان للجزء الاخر كالصورة وهو الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف بقولك مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذن اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته وتقل الى ما ذكرناه عرفا

بالبعض لم يطرد لان المراد بالادلة الامارات
وبالجميع لم ينعكس لان المراد التهيؤ للعلم بالجميع

ولو حمل الاصول على معناه ما يستند اليه الفقه يشمل الاقسام فلم يصح واورد ان كان
المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادرى واجيب
ان المراد بالاحكام ح
او ورد على حد الفقه انه ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام
كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك
مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادرى
عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل من اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين
منها لا ادرى والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذا
لمراد بالادلة الامارات والمقلد لا يعلم شيئا من الاحكام كذلك لان المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب
ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا
او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادرى قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادرى
اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع
اليه فيحكم او عدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة
او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا واما فائدته فائدة
اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية
واما استمداده هذا العلم يستمد من الكلام والعربية ومن الاحكام اما الكلام
فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية ككون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة
الباري لتمكن اسناد خطاب التكليف اليه ونعلم لزومه ويتوقف على ادلة حدوث
العالم وايضا انه يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها
يتوقف على امتناع تأثير غير القدرة القديمة فيها ولا تقليد فيها ويتوقف على قاعدة خلق
الاعمال

٤

الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم واما
العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة
ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد
تصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه
اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا نريد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك
فائدة العلم فيتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا ويستفيد على ذكره الاحكام
للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين الدليل لغة لما كان استمداده
من المواضع الثلثة كان مباديه منها فشرع في ذكرها وهذه في مبادي الكلام والدليل
لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام
ولا يبعد ان يجعل المرشد وهو للمعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا
فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا اما عند الاصوليين
فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج
عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان
كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب
خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول اخر فهذا
يتناول الامارة لانه يعم القياس والظني والشعري والسفسطي وربما قيل يكون
يستلزم اذاته قولا اخر فيخرج الامارة لا يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته
فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في الكلام
واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

حادث وكل حادث له صانع     ولابد     لابد في الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل

الذهن منه اليه ولابد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبرا فلذلك وجب فيه

المقدمتان لينبئ احدهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا يختص فيما

اري ببعض الدلائل والا فنا نقرع في نحو لاشئ من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات دفي نحو

لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس مقتاتا فليس بربوي قلنا انهما اجعلنا المط والوسط فيما النفي

والاثبات يزل هذا الوهم ونقرع في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية

وفي الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل الاول فيتحقق بذلك ان نظره

الى ما ذكرت     والنظر     الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك

قد يكون بطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا

بهذا صرح الامام في الشامل وقول الامدي     ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بان

الذي يطلب به علم او ظن بعيد     والعلم     قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد

وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين     فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده

وانما يعرف بالقسمة او المثال فاستبعد لانهما ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف

بهما وليس بعيدا اذ الشئ قد يعلم بقسمه بخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال الجزئي

ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف

لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب

ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط

ضرورية والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين احدهما ان غير العلم

لا يعلم الا بالعلم فلو علم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري

والجواب

والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغير

اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير

انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد

بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق

على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم

له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره

حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان

كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغاير فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر

كذلك وسيجئ في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع نفعك     ثم نقول

لو كان ضروريا لكان بسيطا او هو معناه ويلزم ان يكون كل معنى علما

استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم ان يكون كل

معنى علما واللازم منتف اما الاولى فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما

سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى للعلم اذ لو يرفع عن الذهن لارتفع ماهية

العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام ماهيته

فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا

وتقليدا وغيرها     واصح     واما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا اصحها

انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض

له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى راي الاشعري يقتصر على

هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والا زاد قيدا في الحد فقال تمييزا

في الامور المعنوية فخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا

الحد بالعلم بالامور العاديه ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل

ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما

لو كان جواز ذلك واجاب بالمنع واسند بان الشئ يمتنع ان يكون فى الذهن الواحد حجرا

وذهبا بالضروره واذا علم بالعاده كونه حجرا فى وقت استحال ان يكون فى ذلك الوقت ذهبا

فاذا علم كونه حجرا انما استحال كونه ذهبا فى شئ من الاوقات ونفى احتمال النقيض فى نفس

الامر فى جميع العلوم ضرورى نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم

مح لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما فى حصول الجسم فى حيز واختصاصه بحركته

او سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه فى ذلك الوقت لم يلزم منه مح مع ان نقيضه

فى ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم

ان لا نجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لامر يوجبه من حس وغيره

واعلم اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمى وهو ينبئ

عن امر فى نفسك من اثبات او نفى وهو ما عنه الذكر الحكمى وربما سمى الذكر النفسى وله

نقيض فللاثبات النفى وللنفى الاثبات ولذلك متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر

الحكمى سواء صدر عنه الذكر الحكمى او لا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اى نقيض ما عنه

الذكر الحكمى بوجه من الوجوه او لا والثانى العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدره الذاكر

النقيض لكان محتملا عنده او لا والثانى هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع

فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل مرجوح

او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوى الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر

الحكمى دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه

واشار

٦

واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن

لا ينبغى ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوّز ولا يكون تمييزه فى القوة بحد لو تردد

نقيضه لمنعه فان الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا فى الواقع اذا لواقع احدهما

قطعا ولم يعتبر الجواز العقلى كما فى العاديات فما معنى احتماله للنقيض قلت ذلك احتمال

متعلقه فى نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع

فيه نقيضه او هو ولا يكون ثمه موجب من حس او ضرورة او عادة يوجب الحكم فان الاعتقاد

عن تقليد او شبهه لا يمنع ان لا يحصل الجزم الذى اتفق لا لموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه

ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدوده اى حد كل واحد من الظن والعلم وقسميهما بان يقال

العلم ما عنه الذكر الحكمى لا يحتمل متعلقه النقيض والظن ما عنه الذكر الحكمى الذى يحتمل

متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا عليه فقس والعلم ضربان

اذا تصورنا نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة

ضربا ما من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلم اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا

به ان النسبة ضربا اخر وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال

الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا

او بعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اى بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا

وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او لغلبته وقوله ضربان اشارة الى

انهما نوعان متباينان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة

فلا يرد تصور النسبة عليه وكلاهما كل واحد من التصور والتصديق

ينقسم الى ضرورى يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام

الاربعة وجداني والمنكر مباهت يعرض عنه او جاهل بمعناه فالتصور الضروري ما لا يتقدم
تصور تقدما طبيعا اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا
يطلب بحد اذ لا حد له فانه بغير اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه
مركبا فيطلب مفرداته ليعرف متميزة وذلك حده فقد تبين ان كل مركب يكتسب بالحدود ولا شيء
من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط هو معنى الضروري والتصديق
البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه
يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو
دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته ان يطلب
بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلب ونظر واورد قد اورد على التصور
انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل
فلا شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما
يطلب من وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته التي ذكرها اطلب لتعرف متميزة
ويعرفها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد
ولا يعرفه بعينه فيسال عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول زيد هو هذا او يعرفه
بعلامة علمها لزيد دون من عداها والتحقيق انه ليس كل متصور تفصيلا اي تصورا
حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه ملتفتا اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة
منه ورتب حصل مجموع لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان
معقولا عنه او متوجها اليه لتعقله بوجه اخر كما ينتقل من الحر الى الحار ومن الصوت
الى المصوت وقد اورد على التصديق مثله فقيل لا مطلوب منه لانه اما حاصل او غير مشعور

به



به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك
ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها ولا لازم من تصورها العلم بحصولها
فاذا تصورنا النفي والاثبات فشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات
وهما نقيضان ومادة المركب لكل مركب مادة وهو كالخشب للسرير وصورة كالهيئة
السرير به لم فمادته مفرداته التي يحصل هو من التئامها وصورته هيئته الخاصة الحاصلة
من التئامها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون
الذي يظهر به اثار وقد لا يكون كهيئة العشرة لاحادها فان العشرة وان كان غير كل واحد
فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتئام هيئة زائدة اللهم الا بحسب التعقل ان
كان والحد الحقيقي الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره فينقسم الى حقيقي
ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون
عرضياته والا فهو رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة اي التي
ركب بعضها مع بعض لانها افرادي لا تفيد الحقيقة ولفقد الصورة والرسمي ما انبأ عن
الشيء بلازمه كما يقال الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته
واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف له مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس
فالاطراد هو انه كلما صدق الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود
فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى
المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا والذاتي الذاتي
ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد
والجسمية للانسان اذ لو خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف

المصنف يعني ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع
الذاتيات ولذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة
بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد
اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فان سوادية
للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية
معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا
يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان الى الاول وتمام المهية السؤال بما هو انما يكون
عن تمام المهية فتمام المهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام مهية
المعقولة واما مشخصاته فلا يدخل في التعقل وانما يتناولها اشارة وهمية او حسية وما
جزءها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا
الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تم
ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس
لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشترك فيه فلا
الابد من مميز فيكون حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي احاد متفقة
الحقيقة اي باعتبار كونها احادا له ويسمى نوعا حقيقيا الاجناس تترتب متصاعدة
الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان
وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفرد الا فوقه جنس ولا تحته جنس اذا عرفت هذا فالجنس
الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة
والبسائط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا الاول لان
كذلك

٨

كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فوقها والبسائط بالعكس فقضيته مهملة لا كلية
والعرضي العرضي بخلاف الذاتي في التعريفات الثلثة فهو ما يتصور الذات
قبل فهمه او المعلل وهو الا ينفك عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته
اي لا يمكن وهو قسمان لازم للمهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لا بعد فهمها سواء
فرض وجودها او لا كالفردية للثلثة ولازم للوجود خاصة دون المهية كالحدوث للجسم كله
وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم مهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور
مفارقته اي يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب
اللازم للمهية بعد فهمها قد يكون لا بواسطة بل بديا وقد يكون بواسطة فلا بديهي
الاول الى ذهنك من كلام المص تخطئه فتحفظ وصورة الحد قد علمت ان لكل
مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامهما واما صورته فان ياتي بالجنس
الاقرب ثم بالفصل الاقرب وخلل الصورة نقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والا فصل
على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس
مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاخلاله
بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما هو نقص والخطأ له امثلة منها جعل
الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهما ليسا ذاتيين له اذ يفهم حقيقته دونهما
ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضحك بالفعل للانسان
ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يؤتى بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بواحد
من فصوله المساوية ان تعدد ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر للشيء
بلفظ مرادف مثل الحركة نقلة فان النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر

يرادفا للانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشرور
الشرور كثيرة ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة
جزء العشرة ولا تحمل عليها لا لاحدهما ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمسين
هذا في الحد مطلقا والحد الرسمي يختص من بين الحدود بانه يكون باللازم الظاهر اذ من
بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشيء بخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي
ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله لزوم الدور فالاول
مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان
في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له
اب والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار
والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان عقلية النهار يتوقف على عقلية الشمس لان النهار
وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص في المادة فلا مثله
منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال
الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة لتردّدها بين المقصود وغيره ولا يتعين المقص ومنها
استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقص فيقع الجهل ولا
الحد الحدود لا تكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم
حصول امر في المحكوم عليه فلو تقدر في الحد وسط لكان مستلزما لتعين المحكوم عليه لان الحد
ليس امرا حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل
المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل
تعقل حقيقته بالدليل المتاخر عنه فلزم الدور فان قيل فيجيء مثله في التصديق قلنا لا نم فان المط
ليس

9

ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد
فان المط تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع
طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان خلل
فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قيل العلم تميز لا يحتمل النقيض يقال له
الو نقل انه صفة توجب التميز اذ التميز لا يصلح جنسا له ويبين بوجهه واعلم انه
لا يعارض الا بحد اخر يعترف هو به او يعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الا
هذا كله اذا قصد افادة المهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان
ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل في دليله
النقل عن اهله لغة او شرعا ويسمى كل هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات
وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضايا في البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات
له ولا بد فيها من حكم نسبة فيستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه اما جزئي
معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده او كليته
اي كون الحكم على كل افراده او لا يكون مبينا جزئيته ولا كليته صارت اربعة اقسام
الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية والثاني ما ليس موضوعها
جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة والرابع ما ليس موضوعها
جزئيا معينا ولم يبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمحقق
فيها الجزئية لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية
بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه ومقدمات
مقدمات البرهان قطعية حتى ينتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقه

وبين جزئيته نحو بعض الانسان عالم ويسمى جزئية محصورة والثالث ما موضوعها جزئيا معينا ه

قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين
من الاكتساب واما الامارات اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا
ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما ودلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه
ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي يمتنع تخلفه عنه لزوال الجازم بقا موجبهما كما
يكون عند قيام المعارض وظهور خلافا للظن بحس او بدليل          ووجه الدلالة
وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمهما النتيجة اي الصغرى باعتبار موضوعها
خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج
موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا
فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف
محدث فان العالم اخص من المؤلف فلذلك يقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل
مؤلف محدث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والمحدث واعلم انهما اذا تساويا فالحكم
كذلك لكن طبيعة المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاخر          وقد يحذف
وقد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان
والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات البا طنه
وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه والمه فان البهائم
تدركها الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط الا حضور الطرفين
والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين لا يصدق احدهما ولا
يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس



الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني
تكرار التجربة من غير علاقة عقلية وقد يختص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم
العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم بوجود
مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما شاهدنا نور القمر
يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انها مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق
والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة والوهميات
يحكم بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات
ما يسلمه الناظر من غيره          وصورة البرهان          ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته
فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل
او يكون الاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير شرط
ولا تقسيم اي يقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا يتعرض للقسم الاخر وهو
ما فيه تقسيم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعد اكثرها
عن الطبع ثم المفردان من مقدمتيه يسميهما المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة
والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمات تسمى
حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبته الى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط واما الاخران
وهما طرفا المط فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي
فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة
الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى
ولما كان الدليل          لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المط ابتداء بل انما على

المنطقيون

ابطال نقيض المط ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المط وهو ما يكون المط
عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان
ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا فالنقيضان النقيضان كل قضيتين
يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو ان يلزم من كذب ايتهما فرضت
صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا انسان هذا
ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض
الاخر جميعا والضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان يكون بينها وبين
نقيضها تغاير لا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ
فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم من ذلك ست وحدات لولاها لم يتحد كذلك الا خلاف
الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولو اردت في احدهما لبكر وفي
الاخر لعمرو لم يتناقضا الثاني للاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود والزنجي ليس باسود ولو
اردت في احدهما جزءه وفي الاخر كله لم يتناقضا الثالث في الفعل والقوة مثل الخمر في الدن
مسكر الخمر في الدن ليس بمسكر الرابع في الزمان مثل الشمس خارج الشمس ليست بخارج
الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب متحرك الاصابع
الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم يكن شخصية لزم
مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان
يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم
لعرضي خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فالثبوت لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله
ولا اختصاصه به وانتفائه عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز
صدقهما

صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا
لان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي
فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن اخر ولو كان القصد الى بعض معين
بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب او نوى ذلك لم يمكن صدقهما
والا اثبت ذلك فعلم ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية
المثبتة السالبة الكلية وهو واضح وعكس كل قضية عكس كل قضية تحويل مفرديها
بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل
لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس وعكسه بعض الفرس انسان
وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهذا احسن وقد يقال للقضية التي حصلت
بعد التبديل عكس كالحلو والسح وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان
الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق
عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم يثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية
وعكس السالبة الكلية كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد
وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز
ان يكون الموضوع اعم فقد يسلب الاخص عن بعضه واذا عكس كان سلبا الاعم عن الاخص
فلا يصدق واذا عكست ههنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو
تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس الى كلية
وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف ا
اذ لا استلزام ثمة ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمان انعكس هذا السالبة

العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم
بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية
المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية وللمقدمتين وضع الاوسط عند الحدين
الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا
في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان
عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع اذا ركب كل شكل باعتبار مقدمتيه
في الايجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت مقدماته العقلية ستة عشر لان
الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع ويضرب الاربع في الاربع يحصل ستة
عشر لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون
محققا انه ما ينبغي ذلك

الشكل الاول

الشكل الاول ابين الاشكال ولذلك
كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة
البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع
الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول
والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا وليس من شرط ملاحظة
العقل التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما لا يتحقق فيه
الرجوع الى الشكل الاول يتحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج والفقه اي الحكمة فيه
ناسخ ولما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا نطيل محتجا بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول
نحكم بغلطه وهو بريء من ذلك وكيف يذهب على مثله ان انتفاء الدليل الخاص انتفاء
دليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع من كتابه وبين صحة ما يعني هذا
الوجه



الوجه من الخلف وغيره بل تصل الى ما ذكرنا ولا يستبعد ان يفطن ذكر الحكمة هي مناط الامر
سوى هذا باستقراء الجزئيات فيتناصر اللمية والانية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه
ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية
فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك مستعملة عند التفصيل ثم ان شرط
انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط فيحصل
امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في
الاصغر والاوسط سلبا تعدد الوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم
ايجابا نحو لا شيء من ج ب وكل ما هو ليس ب ا فان لا شيء من ج ب سالبة لكنه
في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر
فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا
منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى مع
الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى ويبقى صغرى موجبة
اما الكلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية و
موجبة كلية ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني
كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون
النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية
موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية
فبعض الوضوء لا يصح بدون النية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة ولهذا

بذاتها لا الاحتجاج لانتاجها المطلوب الى دليل  الشكل الثاني  الشكل الثاني

شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه
لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه
لا ينتج الا برده الى الاول ولا مخالفة للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه ان تعكس
احدى المقدمتين وتجعل الكبرى فان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن فيه ذلك
لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين امكن فيه
ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى سالبة في الاول فلم يبق الا فيما كما مر واما الشرط الثاني
وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية
فلا يصح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى
والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها
والمط عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس ح من جزئية موجبة وكلية سالبة
ينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة
كلية ابدا اذ غيرها لا تنعكس اذ تعكس جزئية لا يصلح الكبرى للاول وقد علمت ان نتيجة
مثله في الاول سالبة فان قلت كيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل اب قلت
كل اب مستلزم لا شيء من ا ب ويعكس لا شيء من ليس ب ا وهي ينتج المط وضروب هذا  ليس مع
الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اقسام اذ تسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين
والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة مع الموجبتين  والجزئية الموجبة مع
والجزئية السالبة والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة تبقى الموجبتان
مع الكلية السالبة والسالبتان مع الكلية الموجبة الاول كليتان والكبرى سالبة

ينتج



ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل
غايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة
ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غايب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة
لا يصح بيعه ينتج المط من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول
كل غايب ليس بمعلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب
لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب
ليس بمعلوم الصفة عكس كل معلوم الصفة ليس بغايب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه
معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغايب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغايب
ينعكس كل غايب ليس يصح بيعه وهو المط الثالث جزئية موجبة صغرى وسالبة
كلية كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج
بعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة
صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب ليس بمعلوم وكل ما يصح
بيعه معلوم فبعض الغايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه
معلوم بعكس النقيض اي قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المط
واعلم انه بين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان ياخذ نقيض المط وهو قولنا
كل غايب يصح بيعه ويجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية هكذا
كل غايب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم وهذا يناقض
الصغرى وهي قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة
لان المفروض ذلك الكبرى متعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين

لهذا ولصدق الكبرى يكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض المط
كان المط صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلثة

الشكل الثالث

شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبه او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى
مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا يكون الا جزئيه اما الشرط الاول وهو ايجاب
الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احدهما وجعلها صغرى لموافقته لنفي الكبرى
والتي نعكسها اما الصغرى او الكبرى وان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى
سالبة في الاول فلم يتلاقى الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان
كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاقى الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر
على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة نعكسها جزئيه فنجعلها صغرى
والصغرى كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى
كلية سالبة فينتج جزئيه سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد
من عكس النتيجه والا لكان غير المط كما علمت لكن الجزئية السالبة لا ينعكس واما الشرط
الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية والجزئيه
لا يصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا
جزئية فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين مع وجوب ايجابها في الاول
يكون عكس موجبه او ما في حكمها يكون الصغرى جزئيه وجزئيه الصغرى لا ينتج الا
جزئية فضروب هذا الشكل بحسب الشروط المذكورة ستة اذ يسقط السالبتان صغرى
مع الاربع والموجبة الجزئيه مع الجزئيتين ويبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع
الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئيه موجبة كل بر مقيات وكل بر

ربوى



ربوى فبعض المقيات ربوى بيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقيات بر وكل بر
ربوى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئيه موجبة بعض البر مقيات
وكل بر ربوى ينتج كالاول فبعض المقيات ربوى وبيانه كالاول بعكس الصغرى الثالث
كلية موجبة وجزئيه موجبة ينتج جزئيه موجبة كل بر مقيات وبعض البر ربوى ينتج
كالاول اي كاللازم الاول او كما انتج الضرب الاول وهو بعض المقيات ربوى وبيانه
لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعله صغرى ليصير
بعض الربوى بر وكل بر مقيات فينتج بعض الربوى مقيات وينعكس بعض المقيات ربوى
وهو المط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئيه كل بر مقيات وكل
بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقيات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا
وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة
جزئية بعض البر مقيات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقيات
لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية موجبة
وجزئيه سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقيات وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه
متفاضلا ينتج بعض المقيات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان نقضي
على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب هو جزء المحمول
وقد اثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة
وح نعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل
بر مقيات لينتج ما ينعكس الى المط وهذا الضرب قد يبين بالخلف ايضا وهو ان ناخذ
نقيض النتيجه كما اخذت في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى

القياس وههنا نجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة
ونقيض النتيجه دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المقيات لا ايباع لصدق نقيضه
وهو كل مقيات يباع فاذا جعلناه كبرى كقولنا كل ب مقيات انتج كل ب يباع وكان ا ب لكبرى
بعض الب لا ايباع ونقيده ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ما علمته
ولا يخفى تفصيله الشكل الرابع قد يظن انه هو الشكل الاول
بعينه قدم فيه الكبرى واخرت فيه الصغرى لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان
الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجه محمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بعد
النتيجه فاذا انما يكون شكلا اول لو كان ينتج نتيجته وليس كذلك بل نتيجته عكس
نتيجة الاول لان المطلوب في قولنا كل ج ب وكل ا ج بعض ا ب اذ لو جعلناه من الشكل
الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا يصلح لا صغرى
لها ولا كبرى له لانه انما يرتد الى الاول باحد طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب
واما بقاؤهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى شيء منهما اذا كانت
فيه سالبة جزئيه اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان
السالبة الجزئيه ح ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يبتلا في الطرفان
وان كانت صغرى كانت كبرى الاول جزئيه فلا يعلم الاندراج واذا اسقطت هذه فالصغرى
احدى الثلث الاخر ولنتكلم على التقديرات الثلث الاول ان يكون كلية موجبة وح
يجي في الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني
وان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين
اي عكست الترتيب وان كانت جزئية موجبة قلبت المقدمتين الثاني ان يكون كلية

سالبة



سالبة وح يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما موجبة جزئيه او كلية
سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان
النتيجه لا بد من عكسها وهي جزئيه سالبة لا تنعكس واما عكسهما فلان يصير الكبرى
جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتجان
اي تصرف تصرفت فيه والى اي شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء
من الثلثة الثالث ان لا يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة
والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان اما
الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الموجبة الكلية جزئية ولا يصلح كبرى للاول
واما الثاني وهو قلب المقدمتين فانك اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول
فلم ينتج وان كانت جزئيه فابعد اذ الجزئيتان وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما
ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم
لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة
ا كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل
وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء وبيانه بالقلب في الصغرى والكبرى
ثم عكس النتيجه بان نقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر
فبعض المفتقر وضوء وهو المط ٢ مثله الا ان الثانيه اي الكبرى جزئيه فنقول
مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجه والبيان كما في الاول ٣
كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية
وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغني ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم

عكس النتيجه وهو ظ كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئيه سالبه كل مباح مستغنى
وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين
حتى يصير جزئيه موجبه وكلية سالبة فى الاول فينتج جزئيه سالبة ثم جزئية موجبه
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح
بعض المستغنى ليس بوضوء وهذا مثل الرابع فى اللازم والبيان بعكس المقدمتين

والاستثنائى اما القياس الاستثنائى ضربان الضرب الاول ما يكون
بشرط ويسمى الاستثنائى المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية والشرط
مقدمًا والجزاء تاليا والمقدمة والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون
النسبة بين المقدم والتالى كلية دائمة ان يكون فى الاستثنائية الاستثناء
اما لعين المقدم فلازمه عين التالى واما لنقيض التالى فلازمه نقيض المقدم اذ لو
انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان
هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان
ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدم
لجواز ان يكون اللازم اعم كما فى المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على
هذا العم لو قدر التساوى لزم ذلك ولكن بخصوص المادة لا النفس صورة الدليل وهو
بالحقيقه لملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل اخر ثم اكثر استعمال الاول اى
ما استثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود
بالوجود واكثر الثانى وهو ما يستثنى فيه نقيض التالى ان يذكر الشرط بلفظه لو فانها
وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثانى وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو

اثبات



اثبات المط بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجه لثبت منضما الى مقدمه من القياس
فلزم المح واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثانى ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويلزم تعدد اللوازم مع التنافى اى يلزمه التنافى بين امرين فح يلزم من وجود
هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لولا ذلك التنافى لزم الفرض انه لا لزوم بين احدهما الكاف
احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم
على اللازم كما تقرر ثم التنافى ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفى كل تنافى
لازمان فلذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافى اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما
لعدم الاخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافى نفيا ان يكون عدم
كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فهى
اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس
بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافى اثباتا لا نفيا
لزم الاولان اى من استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخرين اى لا يلزم من استثناء
نقيض كل عين الاخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه
حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما
لجواز انتفائهما كما فى الشجر وان كان التنافى نفيا لا اثباتا لزم الاخران اى من استثناء
نقيض كل عين الاخر دون الاولين اى لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو ظ
الجسم اما لا رجل او لا امراة اذ لا انفصال والا لكان رجلا وامراة لكنه يجتمعان كالشجر
لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس
لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق لاجتماعهما فى الحجر ويرد الاستثنائى

القياسات الاقترانيات غير الشكل الاول علمت انها ترد اليه فلنبين كيف
يرد الاستثنائى الى الاقترانى وطريقه ان يجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائى
صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج وكل
زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه
كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج وعليه نقس والاقترانى
الى المنفصل يرد الاقترانى الى الاستثنائى ايضا فالى المتصل بان يجعل الوسط
ملزوما للطرف واما الى المنفصل فبان ياخذ منافى الوسط ويذكره مع الوسط مثاله الاثنان
زوج وكل زوج ليس بفرد فمنافى الزوج الذى هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان
اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد والخطأ الخطأ فى البرهان يكون
لخطأ مادته ولخطأ صورته القسم الاول وهو خطأ المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة
المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملهما وهو قد يكون
للاشتراك اما فى احد الجزئين نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها ونريد بالعين
مفهوما لها لا يصدق باعتباره واما فى حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق
بانه مجموع مركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق
فى الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا فى غير الطب طبيبا فانه
يصدق فى الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم
فيغفل الذهن بغاية الاتفاق ويجرى اللفظين مجرى واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون
واما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم
نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا سيال اصفر

والسيال



والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كانه لما راى ان كل مرة سيال
اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت هذه
رقبة والرقبة مؤمنة ونحو الاعشى هذا مبصر والمبصر يبصر بالليل الثانى جميع ما ذكرنا
فى التناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم
يراع التبست الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقادات والحدسيات والتجربيات
الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعى كالقطعى واجراؤها مجراه وذلك كثير
الرابع جعل العرضى كالذاتى نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد
لا بالذات اى لا يوجب ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء وانتقاصه
عن البدن يوجب برده وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتى والعرضى
بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتى البرهان ويسمى مصادرة
على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة
مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذى اب ابن وكل قياس دورى وهو ما يتوقف ثبوت
احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثانى وهو الخطأ بالصورة
يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا
بالفعل او يكون ويفقد شرطا من شروط الانتاج كما تقدم مبادى اللغة من لطف
الله تع احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا
ما فى انفسهم من امور معاشهم للمعاملات والمشاركات ودوام معادهم لافادة المعرفة
والاحكام الهمهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما فى النفس لسهولته لانه
كيفية للنفس الضرورى فخففت المؤنة وعمت الفائدة لتناولها للموجود والمعدوم والمحسوس

وعدم

والمعقول ووجودهما مع الحاجة وانقضائهما مع انقضائها وفيه من اللطف
ما لا يخفى فلنتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التفكر
فى الطاف الله تع شكر على ان الحاجة ماسة فى هذا الفن اليه لما مر فى العربية
اما احدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر فى الحد لانه للماهية من حيث
هى هى ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم
وقد ذكره لانه اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او لانه لا نعنى به جميع
ما يتكلم به قوم كما يتبادر حتى يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طارئ بل يقال
الكل لفظة هذه لغة بنى تميم مثلا واما يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم
فوجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ
وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهرها فرق ستعرفه        اقسامها
الموضوعات اللغوية ينقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اى
الملفوظ الذى لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون
ما وضع لمعنى وليس لجزئه يدل فيه اى يدل على شئ حين هو جزء وداخل فيه
فالحق عبد الله وبعلبك وتابط شرا علما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة
مفرد على الثانى اذ اجزاؤه لا تدل فيه وان دلت مفردة او فى وضع اخر ونحو يضرب واخواته
بالعكس اى مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب
على الثانى لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم
ان نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه يدل
فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء اخر ويدل فيه اللهم الا ان يريدوا الاجزاء
التى

١٨

التى هى الالفاظ مرتبة وفيه تمحل ولا يشعر به الحد فيفسد        وينقسم
اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان
يستقل بالمفهومية اولا الثانى الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة
الثلثة اولا الثانى الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة
بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز كل عن الاخر وهو الفصل        ودلالته
الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهى
واحدة لكن ربما اتصل المعنى الواحد حيثيات فيفهم منه الحيوان وهو بعينه فهم لكل
فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والا
لاعتبار وهى بالنسبة الى كمال معناها يسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير
لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر
وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى فلا والا فهم فلا دلالة له
ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق انه فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها
انه مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفى الفهم فى الجملة قوله واعلم ان
فى كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف
الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ باعتبارها
وعلى ان الدلالة واحدة ويختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن فى
ضمن المطابقة وما يقال انه يتبعها توسع قبل ذلك لما كان القصد فى الوضع
الى معرفة المجموع هذا وقد قال فى المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل
جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد ثلاثى لانهم لو وضعوا له

لادى الى التسلسل ولو سلم ذلك فاذا امكن بنفسه كان الوضع لهما ضائعا وقد يكون
المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم
لو لم يضعوا لها لطال تخاطبهم والتكلم معا ومن هذا الكلام لا يبعد ان يجوز بقوله
وكان معناها عن دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ لانها ليست دلالة في معناها
بل في لفظها   والمركب   المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة
نسبة اى لاعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه ولا يتاتى الا في اسمين
او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما
وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب
لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد
وانها لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل للذات باعتبار نسبة وفهم
منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اى ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير
الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب   وللمفرد   المفرد لفظه
اما واحد او متعدد وعلى التقديرين معناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام لقسم
الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون بحمله عليهم ايجابا
وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة وضعف او تقدم وتأخر كالوجود للخالق
والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا واما ان لا يشترك وهو
الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اى بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار
ما دل عليه الى الذاتي والعرضي لما تقدم من تفسيرهما الثالث الثاني مقابل للاول
اى لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت

مثل



مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ سماها متباينة اى يسمى بها ولم يعرف بهذا الاصطلاح
من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا
لكان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد
يكون لهما مجازين والرابع لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة
ينقسم الى مشتق وغير مشتق وسيفسره والى صفة وهو ما يدل ذات غير معينة باعتبار
معنى معين وغير صفة وهو بخلافه كالرجل   مسئلة المشترك   قد اطرد اصطلاح
المصنف في انه يعبر بقولنا عن دليل المذهب المختار الذى يرتضيه وبقوله واستدل
عن دليل المختار الذى يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا
اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذى المذهب
باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي الامام او المبيح
او المحرم او الاباحة او التحريم وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رد ونحو وعن السؤال
بقيل او اعترض او اورد وامثاله ونحن نجرى على اثره رومًا للاختصار مع الوضوح هل
اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة
على ان القرء للحيض والطهر معًا على البدل من غير ترجيح وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه
لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطى لانه للقدر المشترك
وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك
واقعا لخلت اكثر المسميات واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات
غير متناهية وهو ظ والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها
الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان

الموضوع له متناهيًا وبحلوا المعانى الباقيه وهى الاكثر بل لا نسبه لها الى ما وضع له
لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعانى الجواب
انا لا نسلم ان المعانى المختلفه والمتضاده غير متناهيه نعم غيرهما وهى المماثله غير متناهيه
ولكنها ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقه التى تفقت
هى فيها اذ نعلم كل فرس وكل بياض ونحوها لا اسم له بخصوصه سلمناه لكن لا يحتاج
الى التعبير الا عما نعقله من المعانى وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمنا
لكن لا نم لزوم الخلو وقولكم الالفاظ مركبة من الحروف المتناهيه قلنا نعم ولكن لا نم
ان المركب من المتناهى متناه واستدل المنع باسماء العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثنى
عشر اسما سلمناه لكن لا نم الثانيه وهو بطلان اللازم اذ من المعانى المختلفه ما لا
يوضع له اسم كانواع الروائح ولا يخل مقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافه
الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك واقعا
لكان الوجود فى القديم والحادث متواطيًا واللازم بط اما الملازمه فلاطلاقه عليهما
حقيقه فلو كان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطى واما البطلان
لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما مع
فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب
فى القديم ممكن فى الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقه
واجبًا لذاته ممكنا وانه مع الجواب لاختلاف فى الوجوب والامكان لا يمنع التواطو
كالعالم والمتكلم فانهما فى القديم واجبان وفى الحادث ممكنان مع انهما مشتركان فى معنى
قطعا فان قلت لم الزوم من الاشتراك معنى التواطو والتشكيك محتمل قلت اما الآمدى فانه
لا يرى التشكيك فانه قال فى المنتهى واعترض على الجواب بان ذلك ان كان ماخوذا
فى المهية



فى المهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ فى مهية
ما صدق عليه ذلك دون مهيته واما الآمدى فانه توسع فى تسميته التشكيك تواطؤا قالوا
لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم بط بيان الملازمه
ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وقيل ما يظن به ذلك فاما اجمالا
ومتواطؤ الجواب لا نم ان الفهم التفصيلى لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف
بالقرائن مفصلا كما نرى سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلى فى كل اللغة بدليل
اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالى كما يقصد التفصيلى ووقع
هل وقع المشترك فى القرآن قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تع ثلثة قروء وهو مشترك
بين الحيض والطهر وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع
فى القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما بط اما لو وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل
بلا فائدة لامكان بيانه بالمنفرد الذى لا يحتاج الى البيان فلا يطول واما وقوعه غير مبين فلانه
لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن
عنه لا نم انه لو وقع غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجماليه كما فى اسماء الاجناس ولو
لم يكن فى الاحكام خاصة فائدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين وانه مطيع بالعزم
على الامتثال والاستعداد له كما يعصى بخلافه مسئلة الترادف قد اختلف
فى ان المترادف هل هو واقع فى اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه
من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوها
لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص
وبهتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعرى الوضع

عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواضع في الابهام فلا فائدة لوضع
للاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم محال الجواب لا نسلم العرا عن الفائدة بل
لفوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها
النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي للقافيه او لوزن الشعر دون الاخر ومنها
تيسر انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبه
رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد
يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك
لمعنى اخر يحصل باعتبار التقابل دون صاحبه كما قال خسنا خير من خسكم فقال
خسنا خير من جياركم لوقوع التقابل عن الحمار والحسن بوجه ووقع بينهما المشاكلة
بوجه اخر ولو قال خير من فتاتكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف
المعرف لان لفظ الثاني تعريف للمعرف بالاول وانه محال الجواب انه نصب علامة
ثانيه ليحصل المعرفة بهما بل لا امتناع انه غير مح الحد والمحدود زعم قوم
ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا ما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس
بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعدده بخلاف المحدود وقال قوم
ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل الترادف وليس
بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شي بخلاف عطشان مسئله
بحث قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفان مكان الاخر والاصح
وجوبها اذ لو امتنع لكان لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى
او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب

فلانه



فلانه لا حجر في التركيب اذ اصح وافاد المقصود نحو ذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا
لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه
واللازم باطل الجواب ولا بالتزام صحة خداي اكبر من بينهم للخلاف فيه ولا الزام
الا بمجمع عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثم لاجل اختلاط اللغتين
فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة مسئله الحقيقة
الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة
ذات الشي اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل
في وضع اول اي بحسب وضع اول كما تقول هذا يستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة
لكنه او ليس في صيغة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد
ما وضع له وهو خلاف الظ ولا احتياج الى زيادة قيد وهو قولنا في اصطلاح التخاطب
كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل
فيما وضع له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح
التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شي وضع له اولا لكن ليس وضعه له
اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد
بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او الوضع غير
اول ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا ام الحقيقة اللغوية والشرعية
والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس
اولا واما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد كانت في اللغة
للدعا اولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك القوم

مالوضع

كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبة العرفية عند الاطلاق فيهما ويسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز في الاصل مصدر بمعنى الجواز او موضع الاجتياز اسما للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبين وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فان احسن ما يخص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما وكلا بد المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا لكان وضعا جديدا وغيره وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من خمسة وجوه احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان يكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الآخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جري الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في الآخر ككون الجزء في كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين واخرين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط ان يقال اما بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل لذات اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتاخر فالكون عليها

او بالعكس



او بالعكس فالاول اليها والثاني امران لا اتصال بينهما بالذات وكلاهما في محل واحد فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة ولا يشترط بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفي بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقراء علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم بط اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة حينئذ مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا يصح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار التجوز في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جهة حسنة قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الاحاد حتى جاز التجوز لمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما ممنوعان من المجاز الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي

جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس سنبينه والاختراع ظاهر والجواب لا نسلم انه اذا لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون كذلك لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم كليا بالاستقراء

وقالوا يعرف المجاز بوجوه قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد انه ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما اتى بالسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان علم صحة النفي علامتها ولا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان الاعتراض عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد المجاز فسلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور وورود في الحقيقة اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضا فما ذكرتم حتى اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر الحقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه

وعلم

الواو فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والبرد والحر وبالاحاد في غيره متى في حكم الله تعالى ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله حسن بالاعتبارين الاخرين وقال المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فالقدماء من غير صفة

٢٣٠

الرابع طريق معرفتها قد فرغ من حد اللغات واقسامها وابتداء وضعها فشرع في تبيين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل سيعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لما استعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما شكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله تعالى وقع فيه الاختلاف اسرياني هو ام عربي مشتق ام موضوع ولم فما ظنك بغيره وايضا الرواة معدودون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما روي ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي

الاحكام لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وها هي مباديه من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل لا

به ان العقل لاحكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى
وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض وعدمه
وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم
له وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس
ذاتيا لما ذكرناه انفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس
حسنا ولا قبيحا وفعل الله تعالى بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو
بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثالث فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله
سواء فيه فعله قبل الشرع او بعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة
لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري
كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن
صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف
عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة
توجبه بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما القبح وقال قوم يحصل بصفة في القبح
فقط والحسن يكفي فيه عدم موجبة الحكم وقال الجبائية يحصل بصفة موجبة فيهما
لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات يختلف كلطم اليتيم للتاديب وللتعذيب
لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى
واللازم بط اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه مح
واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من
ظالم اراد انفاذ برئ ممن يقصد سفك دمه وكذا القتل والضرب وغيرهما من الافعال
مما هو

وقوم يصفه وقوم يصفه في القبح والحاسة بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد يجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي من القتل
والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه متى لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى
لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لاحسن وهو سلب والا استلزم
حصوله محلا موجودا

٢١٤

ما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم بط بيان
الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب وايا ما كان
يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في اخر
فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة
عن انتفاء متعلقه وهو ترك الكذب ويلزم المحال بعينه واستدل دليلان
لاصحابنا استضعفهما المص استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض
بالعرض واللازم بط اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم
من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ يعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون
امرا وجوديا لان نقيضه لاحسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا
فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه بط بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس
بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ثابتا
اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما
لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو موجودا والا ارتفع النقيضان
فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف
به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى
يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظ فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم
اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما معا حيث الجوهر
تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيامه به
اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض الاجمالي

صفه

ولم يكن وجوديا فلو وصف الفعل به يلزم قيامه به وانه عرض
احيانا ليس والمكلف وبان الاستدلال الصحيح على الوجود
ودلالته فلا يكون ثبوتيا ومنعها القائل بالفعل والناس

واستدل نعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جايزا
فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقى وهو ضعيف فانا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه
فعل البارى وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والحق انه يترجح بالاختيار منى

نفسه
باجزاء الدليل فى الممكن الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل فى
ممكنا وثانيهما ان الاستدلال بصورة النفى وكونه سلبا على وجود المنفى ورد اذ ليس كل منفى
موجودا بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع فان المنفى فيه ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كون الشئ
لا يمتنع لا انما ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم
ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم وايض قد يكون المنفى منقسما الى موجود وعدم كاللامعلوم
فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما فعلى التقديرين لا يلزم
اذا
من كون النفى سلبا وجود المنفى كما فى المثال ليس واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفى وجوديا الا
ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشئ على نفسه واستدل
بان فعل العبد غير مختار اى ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا
اما عندكم فلان الحسن والقبح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظ
غير
وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه
مختار بل اضطرارى وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم
يفتقر
فيه بان يقال ان كان لازما فاضطرارى والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم
على
المرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوى الحالين من غير تجدد امر من الفاعل
فهو اتفاقى والاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الاضطرارية
مقابلة
والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتى الاختيار والرعشة فيكون استدلالا فى
انه
الضرورة فيكون باطلا الثانى انه يجرى فى فعل البارى تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه
كفر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف لغير المختار عندكم
ختيار
وان جوز تموه الرابع وهو التحقيق والجواب الزامية انا نختار انه يحتاج الى المرجح وهو الا
وسوا

لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر زايد وايض لو حسن الفعل
او قبح لذاته او لصفة لم يكن البارى مختارا فى الحكم لان الحكم بالمرجوح خلاف المعقول فيلزم الحكم
فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لا استلزام مذهبهم خلافه منى

٢٦

وسواء قلنا يجب الفعل به او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختيارى الا ما يرجح
فى
بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضرورى وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثانى
بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح مجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف
فى الشرع فعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا
الكلام
كان ما يجب الفعل عنده من الله تعالى بطل استقلال العبد به ولهذا تقرر وافى
اى للجواب عن الرابع تقرر وافى الكلام

وعلى الحاسه الادلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية لانه اذا كان
بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثانى لجواز الاجتماع والثالث
حجج
لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاق قد يكون لجهات واعتبارات
نه
بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما ا
للذاته
لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل فى الفعل لم يكن تعلق الطلب
تقف
واللازم بط اما الملازمة فلتوقف تعلقه ح على امر زايد وما هو للشئ بالذات لا يتو
على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات
لفعل
اضافة تستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا بط ثانيهما انه لو حسن ا
ان
او قبح لذاته او لصفة لم يكن البارى مختارا فى الحكم واللازم بط اجماعا بيان اللزوم
الافعال يكون ح غير متساوية فى نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد
الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه تعالى فيكون
الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفى الاختيار وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف
القبح لا ينفى الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو
ب
كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجو

وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر الى عرف وشرع او غيرها
والجواب بل بما ذكرنا قالوا اذا استويا في المقصد مع قطع النظر عن كل مقدار آثر العقل
الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق

والجزم وهما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل
ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الآية والاقرب حمله على ان مذهبهم
في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة
الى انه الزامي وانه لا يمتنع ان يقول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة
قالوا حسن الصدق النافع والايمان          للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا
حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير
نظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه
العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال به من لا
يلتزم الشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف
او غيرهما او يمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات
الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل
مقدر يصلح مرجحا للصدق آثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك
الجواب انه لا استواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذن تقدير تساويهما تقدير
مستحيل فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر مما في الواقع وانما يستبعد
ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق
مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم
ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه
فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه منا قبيح اذ يجزم على استبد
تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد

البعثة

ولم يسلم فلا يلزم الغائب للقطع بانه لا يقبح من الله تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام
الرسل فيقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر وبالعكس او لا يجب حتى يثبت الشرع وبعكس والجواب ان الوجوب عندهم
نظري فيقول لنفسه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر

٣٠

البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان
يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت
الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر فيكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول
الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا بانه مشترك الالزام لانه
وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات
خاصة وعلى ان المعرفة واجبة عقلا وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول
ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم يحكم العقل
بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان
النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وتدقيق فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام
ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح
فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب
لا يتوقف على العلم والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف
وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق كونه شرعيا للزم محالان احدهما
في فعل الله تعالى وهو انه لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على
يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل
السمع ويلزم ان لا نجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع
فرع صدقه نعم اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات
النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه ثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة

ينبغي ان يعلم انه لو كان ذلك اي لو ثبت... [illegible]
المحكم [illegible] نسبة الكذب الى الله على ان اثبات السمع والملك [illegible]
[illegible] العالم والصانع ... الاولان انما يلزمان لو [illegible]
الشرعي ... ان اريد التحريم

شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ فيه للنفس ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم الفائدة الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الاكثر ولو سلم معارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك غيره

والولد والكفو وانواع من الكفرة العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله الذي هو المتنازع فيه الزمنا عدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه مسئلتان على التنزل اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا هاتين المسئلتين فاقتدى بهم المصنف المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله واما الثانية فلان الفائدة اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والثلث منتفية اما لله فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن الالزام هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك لان الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشا ورأى عليه من النعم الجسام التي لا تحصى جنسا ونوعا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد اراد منه الشكر فلو لم يشكره



اولانه كالاستهزاء لمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكثر منه وثانيتهما الوقف على الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين كلف بالمحال الاستاذ اذا ملك جواد بحر الا ينزف واجب مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا

فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا ونهبا فتصدق الملك عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في الجامع ويشكره عليها بتحريك انملته دائما لاجلها فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا هاهنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه الثانية لا حكم فيما يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح هذه هي الثانية من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليهما ايضا فمباح اما الحاظر فيقول لها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاذ من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واحب مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك العقل تحريمها والتقريب واضح قالوا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ثم فانها تبتنى على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها

قالوا التصرف في ملك الغير قلنا مبني على السمع ولو سلم ففي من يلحقه ضرر ما ولو سلم فمعارض
بالضرر الناجز وان اراد المبيح ان لا حرج فمسلم وان اراد خطاب الشارع فلا شرع وان حكم
العقل بالتخيير فالفرض انه لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضي
الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب وان اراد الواقف انه وقف لتعارض
الادلة ففاسد

عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا تستقبح النظر في مرآة الغير
والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم
فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع
ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت ان لا حكم بحرج في الفعل والترك
فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل فالمفروض انه ما
لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه
وقد فرضناه كذلك فيلزمك التناقض ومثله آت في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به
فالحكمة تقتضي اباحته له تحصيلا لمقصود خلقهما والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة
وانه نقص والجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بانه ربما خلقهما ليشتهيه
فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فنقول له ان اردت
انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت انك توقفت لتعارض الادلة
ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يتوهم من قبيل الحاظر لانسلم ان الضدين بلا واسطة
مما لا حكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبيل المبيح الفرض ان لا حكم فيه
بخصوصه اذ لا يدرك لصفة محسنة او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل
الواقف اريد ان ثمة حكما باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري
ايهما هو في الفعل المعين وهو غير ما ردت فيه من الامرين الحكم قيل خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين قد بين الحاكم وانه هو الشرع فشرع في ابحاث الحكم وقد لزم
مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه ومسائل يتعلق باقسامه
فمنها حده قيل هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير
للافهام

فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضا
او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا

للافهام وباضافته الى الله خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد
انما وجب طاعتهما بايجاب الله اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك
ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي هكذا
قيل فورد عليه مثل قوله والله خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل
طرده فزيد عليه بخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم
بالاقتضا او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير ليندفع النقض
فان قوله والله خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ليس فيه اقتضا ولا تخيير انما هو اخبار بحال فورد
عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من الاحكام لا اقتضا فيها ولا تخيير فانها تخرج
من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج
عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضا او التخيير او الوضع فان الاحكام
التي وردت بها النقض كلها من وضع الشارع فيحصل بجعله وعنده استقام الحد لاطراده
وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فانه
يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من الحدود اما الاول فيقال انها لا تخرج بل خطاب
الوضع يرجع الى الاقتضا او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضا العمل به وجعل
الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة
البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا
من الاقتضا او التخيير اعم من التصريح والتضمين وخطاب الوضع من قبيل التضمين واما
الثاني فيقال انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما فان سماها غيرنا به فلا مشاحة
في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة

فزيد الوضع
فاستقام وقيل بل هو راجع
الى الاقتضا او التخيير
وقيل ليس بحكم

ذلك م

الجلد م

في الحدود يعتبرونها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال
المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث
هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف وغيره وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة
شرعية يختص به اي لا يفهم الا منه لانه انشا فلا خارج له قال الامدي الحكم
خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات
قال في المنتهى ان فسر اي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه
اي في اللفظ والا ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فيزيد يختص به اي
لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشي غير تصوره وهذا حكم
الانشائي اذ ليس له خارجي واعلم ان له ان يفسرها بتحصيل ما حصولها بالشرع دون
ما هو حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال وهو مطرد
ومنعكس لا غبار عليه واما قوله يختص به الخ فاعلم ان الخبر كما يستعمل له لفظ ومعنى
يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فان كان ذا تعلق
تصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما
الانشا فهو وان دل على ان للنفسية متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفسي يراد اعلامه
انما يراد به اعلام النفسي وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه
توقيفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت
مما يصلح للانشا والاخبار عن ايجاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه
فان كان طلبا غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض
فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا الكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب

فتحريم



فتحريم ومن يسقط غير كف في الوجوب يقول طلبا لنفي فعل في التحريم وان انتهض الكف
خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي وفي تسمية الكلام
في الازل خطابا خلاف هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب
اما الطلب فانما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما
كف واما غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه
طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة
اقسام وان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب
وان انتهض بفعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا الكف عن فعل ينتهض
ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة
واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا
نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس
للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة
مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف
على فائدتين احدهما ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب دائما لفعل ففي النهي الكف وفي
غيره غيره واما من يرى ان الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله
غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم
ان كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض

تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم
انه قد يتركه ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره لم يخل لان انتهاض تركه
سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا
خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا
وان قلنا هو الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبتني عليه ان الكلام حكم في الازل
او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب وانتم لا توجبون
العقاب به كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما عوقب لكذا الا
العقل ولم يستقبح في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف
في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب
للكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر
من حيث يتعلق بفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الى اخره ولو حمل عليه كلامه
فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه **الوجوب** الوجوب في اللغة الثبوت قال
عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية وايضا السقوط يقال وجبت الشمس
ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف
ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل
غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه
يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود
لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ليندفع
ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله تعالى صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا

ومل

تمام



وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه
يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد
بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل
من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه
يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعضه لا يذم وكذا فرض
الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه
يذم تاركه اذا تركه مع الاخر واما اذا قلنا هو احدهما منهما كما يراه المصنف فيذم تاركه
باي وجه فرض فلذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد
ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود
وهو صلوة النائم والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي لا نم ان
هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيهما بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم
تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه سقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر واذا اعتددت
بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا يعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه
ما حاجة وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك احدنا الكفاية متردد بين ان يتركه
غيره فيذم وان لا يتركه فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير خارجي بخلاف
ترك النائم فان عدم النوم تقديري ولا يبقى هذا الترك بحاله والمتغاير ان اذا اريد
احدهما لم يرد الاخر نقضا عليه واذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان
عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكره ان كان ثبت بقطعي ففرض
كقراءة القران في الصلوة الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القران وان ثبت بظني فهو الواجب

والناسي

ما فعل في وقته المقدر له شرعًا اولا والقضا ما فعل بعد وقت الادا استدراكا لما سبق لوجوب مطلقا اخرج عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل النائم والحائض قضا على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر ييَن

نحو تعيين الفاتحة الثابتة بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ونفي الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع لفظي        الاداء        تقسيم اخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه ادا او قضا واعادة فالادا ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة تعين لها الامام شهرا وما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن ذلك غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن ادا وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا ويخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الادا في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضا ما فعل بعد وقت الادا وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الادا واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره من وقت الادا سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الادا استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضا على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس بقضا على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ فَليَصُمهُ وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الادا ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيه مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا تقدم



على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا سقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما امر بواحد مبهم امر بعض مبهم قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب تاويله على المسقط



على وقته فان فعل فيه فادا او بعده فان وجد فيه سبب وجوبه فقضا والا فغيرهما ومن الادا الاعادة لخلل او عذر        الواجب        هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه اولها وهو في الواجب على الكفاية هو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوا ياثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا سقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل بالردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم الغاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال الله تعالى فَلَولَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرقَةٍ مِنهُم طَائِفَةٌ وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب بان الظاهر يأول للدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب على الجميع        الامر بواحد        هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب المخير قال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز

[illegible]

لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الامور وايا فعلت فقد اتيت بالواجب
وان تركت الجميع تذم لتركك احدها من حيث هو احدها لم يلزم عنه محذور ثم النص دل عليه
كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين
الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان
التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع
ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزي
لو اتى بالاخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا
ان يوجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين
مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف المكلف بما به التكليف ضروري وايضا
فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع وهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به
مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه
انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في غير المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعي
ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث
هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة
الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلثة وتعينه فاطلاق
غير المعين عليه صح لذلك لا لانه لا تعين ولا تميز له في الذهن او كلف بايقاعه
غير معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها
مبهما لكان المخير فيه المخاير تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما فالواجب
والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما نقول

صد



صدق كل المخير وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز
الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد
من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل ببيان
ما هو المخير فيه وذلك ان الذي وجب هو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المتعينات
لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها
وتعدد ما صدق عليه احدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير بالى كون متعلق الوجوب
والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الامرين واوجب واحدا فان معناه ايهما فعلت حرم الاخر
وايهما تركت وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير
بين واجب بعينه وغير واجب بعينه وقالوا ثالثا كما في الكفاية وان كان بلفظ التخيير
يسقط بفعل البعض فكذا هاهنا اذ المقتضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم
الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثمة على تاثيم الجميع بتركه وهاهنا على التاثيم بترك البعض
والخصم فلا يساعده في الثانية لان المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن
تقدير كلامه هكذا والتاثيم هاهنا بترك البعض على ان يكون استثناء لا متعلقا بالاجماع
فيكون مسندا لا يمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتاثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فبمنع
ان على التاثيم عن الظاهر لضرورة لا توجد هاهنا وهو ان تاثيم واحد لا بعينه غير معقول
بخلاف التاثيم بترك واحد من الثلثة فانه معقول قالوا رابعا وهو ليس زعم ان الواجب
معين عند الله يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده الجواب
انه يعلمه حسبما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك
والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو ليس قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعم ما يفعله

قلنا الاجماع ثم على تاثير الجميع وهنا بترك واحد وايضا نتاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم على ترك واحد من ثلثة
قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا نعلمه حسبما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل
فكان الواجب قلنا الواجب لكونه واحدا منها لا لخصوصه للقطع بان يخلو انه سواء متى

المكلف لشمول علمه فيكون الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا
واما ما فعل فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلثة لا لخصوصية
كونه اطعاما او لا كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الحق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب
على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف

مسئلة اول هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا
اي زايدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه
فقد اوقعه في وقته وقال القاضي وما تبعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع
الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه
قدر ما يسع الفعل تعين الفعل وقال قوم وقته اوله فان اخره عنه فقضاء وقال بعض
الحنفية وقته اخره وان قدم عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها
وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت بان يجن او يموت واما
اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين
الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت واخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما
باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي في غيره
مقدما للصلوة فيه على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره
قاضيا فيكون بتاخيره لها عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف
الاجماع وقال القاضي انه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى
باحدهما اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما قلنا الجواب انا نقطع ان
الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين فيهما وايضا

فلا نم

٣٣

فلا نم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا كخصال
الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا او تفصيلا عند تذكره هو من احكام
الايمان ثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين
سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت
لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة
وانما يلزم لو كان الفعل واجبا على التعيين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل
فيه جايز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب من دليل
الحنفية لانه عكسه ترك اختصارا

مسئلة هذه رابعة مسائل الوجوب وهي من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء ما منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت
عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال
الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا
بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الا ان
وجوب نية القضاء هو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في التسمية والتسمية اداء
اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء
الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده واوقعه في الوقت كان
اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي بان خطاؤه فكذا ههنا هذا فيمن اخر مع ظنه
الموت وسلم اما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي
لان التاخير جايز له ولا تاثيم بالجايز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن
العلم بها فهو يؤدي الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى

من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعل في وقته فالجمهور اداء وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت ان يعصي بالتاخير ومن اخر مع ظن السلامة فمات فجاءة فالتحقيق لا يعصي بخلاف ما وقته العمر

ما لا يتم الواجب الا به مقدورا شرطا واجبا والاكثر وغير شرط كترك الاضداد فى الواجب وفعل ضد فى المحرم وغسل جزء الرأس وقيل لانهما لنا لو لم يجب لم يكن شرطا وفى غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبى فى نفى المباح ولوجبت نيته قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع واجيب ان اريد بلا بد صح وواجب لابد منه ثم وان اريد مامور به فاى دليله وان سلم الاجماع ففى الاسباب بدليل خارجى

والا لم يتحقق الوجوب مسئله الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام فى الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا او لا والمختار المص ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف بان يأتى الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايض واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد فى الواجب وفعل ضد فى المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب فى الشرط وغيره بهذا يشهد لفظه فى المنتهى لكن غيره اذا قال فى هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات فكانه يرى ذلك مما هو فيه فى الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفى حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا لادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم بط لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول بما يلزمه وايضا التعلق داخل فى حقيقة الوجوب وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طالب لما كان كذلك وايض لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفى ايجاب غيره وايض لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الرأس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصى بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الرأس وايضا لو استلزم

لو استلزم يصح قول الكعبى فى نفى المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه بط اجماعا وايض لو استلزم لوجبت نية المقدمة والتالى بط بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايض لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما ان قولك فى نفى اللازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت به لابد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مامور به شرعا فممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كحز الرقبة فى القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسيلة والجواب لانم الاجماع وان سلم فهو فى الاسباب خاصة لدليل خارجى لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا يجوز ان

هاتان المسئلتان مما يتعلق بالتحريم احدهما يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينه ويكون معناه ان له ترك ايهما شاء جمعا وبدلا وليس له ان يجمع بينهما خلافا للمعتزلة وهى كمسئلة الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهه وجوابا يستحيل هل يجوز كون الشئ واجبا وحراما معا ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فيجوز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فصرف الوجوب والتحريم الى القصد التعظيم انما الكلام فى الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشئ الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا وذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المح وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو

يناقض التحريم انما البحث فى الشئ الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما
ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة فى الدار المغصوبة يجب لكونها صلوة ويحرم لكونها
غصبا فقال الجمهور تصح الصلوة وقال القاضى لا تصح لكن سقط الطلب عندها لا بها
وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائى لا تصح ولا سقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده
بخياطة ثوب ونهاه عن السكون فى مكان مخصوص ثم خاطه فى ذلك المكان فانا نقطع
بانه مطيع عاص لجهتى الامر بالخياطة والنهى عن المكان ولنا ايضا انه لو لم يكن
صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل
اذ لا اتحاد فى المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل
انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
اللتين هما متعلق الامر والنهى حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق
استدل دليلان ضعيفان استدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام
مكروه لان الاحكام كلها متضادة والوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت
مع التحريم لما يثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد الجواب ان الكون فى الحيز واحد
فى الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به وفى الغصب هو منهى عنه لانه هو الغصب
فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما
والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهى الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق
الصحة حيث يرجع النهى الى الكون الذى هو ذاتى فيتحد المتعلق واستدل لو لم تكن
صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضى وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين
فى الدور المغصوبة بقضا صلوتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة

الاجماع

٣٥

الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالف ولا نعنى ان مخالفته يمنع انعقاد الاجماع
لجواز اجماع فى عصر قبله او بعده قال القاضى قال القاضى والمتكلمون
فى نفى صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهى واللازم ممتنع اتفاقا بيان الملازمة
ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة
فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون فى الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه
الجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم فى مثال
الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار
الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين
احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف
الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز
انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهى التحريم ظ فى البطلان فانه ينصرف الى الذات
غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعى يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف
نهى الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا واما من توسط هذا كله
فيما يصح فيه الانفكاك وجمعهما المكلف باختيار واما ما لا يكون كذلك كمن توسط
ارضا مغصوبة فحط الاصولى فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهى معا فانه تكليف
محال وبيان خطأ ابى هاشم فى قوله بتعلقهما معا بالخروج واذ انتفى الخروج للامر دون
النهى بدليل يدل عليه فالقطع بنفى المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه فى الخروج
من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به
الذى لا نهى عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجابه الخروج وهذا

ماموربه خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب منه

بعيد جدا اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انفا تعلق النهي فانه نص الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سوا قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جا الاتحاد باختيار المكلف به

المندوب هاتان المسئلتان تتعلقان بالندب اولهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به يحققها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله صلعم لولا انه اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا

المندوب المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف قال الاستاد هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق وردّ بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية

المكروه هذه مسئلة فذة تتعلق بالمكروه وفيها ثلثة ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاد والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير ما تقدم احدهما الحرام

كثيرا



كثيرا ما يقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة

يطلق الجايز هذه مسائل تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجايز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سوا استويا شرعيا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استوا الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوي طرفاه في النفس يقال لما لم يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه كما يقال في النقليات وان غلبت على الظن بعد فيه شك اي احتمال ولا يراد تساوي الامرين كذلك يقال هو جايز والمراد احدهما

مسئلة ثابتة مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا

مسئلة المباح اختلف في المباح هل هو مامور به نفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المامور على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وبهذا تم دليله وقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به واجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبه تم دليلنا والزم بان هذا الدليل

والدعوى فى مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى
مباح وواجب ولا شئ من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا قطعى فيجب تاويل الا
جماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع
كون الشئ مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشئ واجبا حراما باعتبارين وقد
اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم ان الواجب لا يتم الا به وذلك انه غير متعين لذلك
لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه
فيما يفعل فهو واجب قطعا غاية ما فى الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا
نفس الوجوب الثانى يلزمك ان يكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه
سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهذا ايضا ضعيف فان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين
كما تقدم والجواب الحق الذى لا مخلص منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به
من ضروراته العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال الاستاد الاباحة تكليف
ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته
المباح ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت
جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب يستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه
من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر البطلان قالوا
المأذون فى الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لا
خصاصه بقيد زايد وهو انه غير مأذون فى تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب
لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه مأذون فى تركه وبه تميز
عن الواجب فلا يصدق عليه خطاب الوضع الاحكام الثابتة بخطاب
الوضع

كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار وغيره من اسباب الملك والضمان والعقوبات والمانع للحكم لحكمة تقتضى نقيض الحكم كالابوة فى القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين فى الزكوة فان كان المستلزم عدمه عدم الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة

الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط
مناطا لوجود الحكم فلله تع فى الزانى حكمان وجوب الجلد وسببية الزنا له وينقسم
بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار
للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا تصريحه بذلك فى المنتهى لم يبعد
جعلها امثلة الاسباب لا مثالها بالسكر وانما هو سبب ومنها الحكم على الوصف
بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم
حكمة يقتضى نقيض الحكم كالابوة فى القصاص وان كون الاب سببا لوجود
الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم
حكمة تخل بحكمة السبب كالدين فى الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة
الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين فى المال فضلا ومنها الحكم على الوصف بكونه
شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم
لعدم الحكم فهذا بالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة فى عدمه تنافى حكمة الحكم او السبب
فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافى حكمة البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب
كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافى تعظيم البارى وهو السبب لوجوب الصلوة
واما الصحة لفظ الصحة والبطلان يستعمل فى العبادات تارة
وفى المعاملات اخرى اما فى العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع وان
وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء
لا يقال القضاء لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى دفع وجوبه وهو مناقشة لفظية
واما فى المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها فى العبادات بذلك رجعنا

الخلاف الى الخلاف فى ثمراتها لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف
البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو الا مشروع باصله كبيع الملاقيح
والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم
يحتج الى تجديد عقد وان ثبت لهم ذلك لم ينافنا فهم فى التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم
انه قد يظن ان الصحة والبطلان فى العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك
اذ بعد ورود امر الشارع بالفعل فيكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعله
تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل
يعرف بمجرد عقل المكلف فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون
حصوله فى نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع فى شىء بل هو عقلى مجرد
ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة
بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقى معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ فى حق
المكلف لولاه لثبت الحرمة فى حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة
الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خصص من دليل محرم ثم الرخصة قد يكون واجبا كاكل
الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر فى السفر او مباحا كالفطر فى السفر

**المحكوم فيه**

فرغ من ابحاث الحكم وشرع فى المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل
هذه اولها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين
ونسب خلافه الى الاشعرى ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف
بما علم الله تع انه لا يقع وان ظن انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان
المستحيل مستدعى الحصول واللازم بط اما الملازمة فلان التكليف به هو طلبه

وهو



وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاؤه
حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه
لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافى
ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصور
ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضى ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق
وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا
اربعة ليست باربعة فالمتصور لنا اربعة ليس باربعة هف فان قيل لو لم يتصور
المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان
احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشىء فرع تصور ذلك
الشىء قلنا نحن لا ندعى انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص
ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم والذى ذكرتم يستدعى تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا
فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو
المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور فى الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل
متصور ثبوته ذهنا لانا نحكم بالحكم الثبوتى بانه معدوم او مستحيل وثبوت الشىء
لغيره فرع ثبوته فى نفسه فهو ثابت واذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن وذلك كاف
فى طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون فى الخارج مستحيلا والذهنى بخلافه
وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثانى ان الحكم بالامتناع على المتصور
وقد ذكرتم ان ذلك هو الذهنى وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع
الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع

يستدعي تصور الخارج وبينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته

المخالف

المخالفين وهم مجوزو تكليف المحال وجهان قالوا اولا
لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور وممتنع عنه الفعل لان
الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن
في قوله تع سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وخلاف خبره محال
والا لزم كذبه وكذلك من علم موته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه
الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه الفعل امتثالا ولان
المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو حينئذ
غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور
الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تع
على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعري
ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تع نسب تكليف المحال الى الاشعري
والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز
وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع بغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما
انه يبطل المجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف
بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما وايا كان تعين
وامتنع الاخر وللدليلين الاخيرين واما الموت والنسخ والاخبار فلا يعم وكون كل تكليف
بالمستحيل باطلا بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه
لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق

رسوله



رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه
وهو محال لان تصديقه فيما لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه
له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه
ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين
واخباره لرسوله كاخباره لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن لانه
اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد
علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه
ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته
منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف

مسئله

لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف
بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني
والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء
شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان او لا وهم يفعلون ذلك
والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فقد ثبت في الجميع
لعدم القائل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي
واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول
شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على جنب ومحدث لانتفاء شرطها وهو
الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية
ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكذلك معلوم البطلان ضرورة قالوا اولا

لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة للامر واللازم منتف اتفاقا
الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نريد انه مامور بفعلها حال كفره نعم يصح منه بان
يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال دائما وانه
لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية
فلان الامتثال اما في الكفر فلا يمكن منه واما بعده فلا يمكن لسقوط الامر عنه
والامتثال فرعه الجواب انه في الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع
الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت
عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع ظاهر او دليله قوله تع
ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تع حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين
كقوله عم نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين ينفيه
قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة
لان القضاء انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط
عقلي فلا يلزم من احدهما      مسئلة      اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به
فعل فالمكلف به في النهي هو الترك فعل ايض وهو كف النفس عن الفعل خلافا
لابي هاشم وكثير فانهم قالوا انه يكون نفي الفعل فهو المكلف به في النهي لنا لو كان
نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله متصورا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك
لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها
الى الطرفين سوا فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا احد
قدر



قول القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه اذا كان معدوما ثم استمر
وما استمر القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة ثانيهما ان القدرة لا بد
لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان
يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا
للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا
لا نسلم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا
يستمر وايض فيكفي في طرف النفي اثرا انه لو شاء فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا
فصادرة على المط      مسئلة      التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع
بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه او لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه امام
الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه
لنفسه فلا ينقطع فحق لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة
التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سوا اعتبر حال الحدوث الفعل او بعده او قبله
وقد قال بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعده فهو باطل لانه
تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينفي فائدة
التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند
تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حينئذ اي حين الفعل باتفاق لانه اثر القدرة
فيوجد معها واذا كان مقدورا حينئذ فيصح التكليف لانه لا مانع الا عدم القدرة
وقد انتفى الجواب لا نسلم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرنا
من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع      المحكوم عليه

شرع فى المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه فى مسائل هذه اولها وهى ان فهم
المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف
المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز التكليف بالمحال
ايضا لان المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم
لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانه محال
اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله امتثالا لان الغافل
عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه ان ذلك غير كاف فى سقوط التكليف
بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك
وكلفه به فلا يكون تكليف محال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع
يقدر فى البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه فى صورة النزاع مع التكليف
قالوا اولا لو صح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله
واتلافه فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام
باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية من ماله
على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال
الله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم
ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه
ظاهر فى مقابلة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهى عن السكر عند ارادة
الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهى
الثمل الثابت العقل سمى سكرا لانه يؤدى الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه بصدد التثبت

تكليفه

ثمل ـ سرخوش شدن

ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثمل اى نشوان

الثمل
فى حديث شرب الخمر ان اثناء لم تقبل له صلوة اربعين يوما الانتشاء اول السكر ومقدماته نهايته

كالغضب



كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اى تعلم علما كاملا وليس
الغرض نفى العلم عنه بالكلية مسئلة قولهم اخص اصحابنا من بين
الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وسدد سائر الطوائف
النكير عليه قالوا اذا امتنع فى النائم والغافل ففى المعدوم اجدر وانما يرد ذلك
لو اريد به تنجيز التكليف فى حال العدم بان يطلب منه الفعل فى حال العدم بان يكون
الفهم او الفعل فى حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به تعلق العقلى وهو ان المعدوم
الذى علم الله تعالى انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم فى الازل بما يفهمه ويفعله
فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل
اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به
فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلى
لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهى وخبر وغيرها والامر والنهى تكليف قالوا
يلزم امر ونهى وخبر من غير متعلق موجود وانه محال الجواب لا نم انه محال فانه نفس محل
النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد فى محل النزاع وانه لا يجدى نفعا ولا نحيل انه
مستبعد او لا نحيل لزومها من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه فى الازل
امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك
بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة ثم اورد عليه ان هذه الاقسام انواع
لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا فى ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه
الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه
عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته وله تحقيق وتدقيق فى الكلام قالوا ثانيا الامر

بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه وانه محال لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه
وافراده فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات
وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو المحال مثاله الابصار فانه
وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف
واحد مسئلة يصح التكليف الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول
وقته ان جهل الآمر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه فهل يصح التكليف
به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت
ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط
يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم
عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل
ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية
ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده
سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه
فلا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه
عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا نفرضه زمانا زمانا ونردد في كل
جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف
في الجزء الاخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا
لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد
علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل

دخول



دخول الوقت وهو معاندة وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم
قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا المعتزلة وجهان
قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الا
مكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال والجواب من وجهين
احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور
وقته واجتماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو اجتماع شرائطه
بالفعل فان عنيت بقولك لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط
لا ينافيه او الثاني لم نمنعه لانه عين محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح
التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المامور
به مشترك ولا تاثير لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح
مع علم المامور به واللازم باطل اما الاولى فلانه لا مانع من الصحة يقدر غير كونه غير
مقصود حصوله وانه لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق الجواب
لا نم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل ههنا مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور
بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر فانه يمكنه الفعل لو وجد
الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر وبالكراهة له
الادلة قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة
والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي وغيره والوحي اما متلو وهو
القرآن او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة
فرع الاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام

للاجماع

النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيها حاجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين
قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما الهاانه للنسبة
القائمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة
فلانه لا مخرج عنهما فان الثابت ثابت اما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى
احدهما تعين الاخر واما انتفاء اللازم فان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل
المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت سواء عقل زيد والقيام
ام لا وهذه متوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا

الكتاب

الكتاب اسم للقران غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه
في عرف اهل العربية والقران هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام
الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز كساير الكتب السموية والسنة والمراد بالسورة
البعض المترجم اوله واخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلا خراج
بعض القران فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة كانت غير مختصة
ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل القران وكل بعض
منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القران الذي هو دليل في الفقه
واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اراد التميز فمشكل لان
كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة معرفة السورة يتوقف على معرفته فيدور
وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا حد للشيء
بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران ولا يتميز
عن ساير الصحف الا بما يكتب فيه فالعلم بان مصحفا وبان هذا نقل بين دفتيه
تواترا

تواترا فرع تصور القران تعريفه به دوري وقد يقال نحن نجد ما علمنا ان ههنا ما نقل
بين دفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر نحو ثلثة ايام متتابعات
اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه
الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا او لانه اسم علم شخصي والتعريف لا يكون الا
للحقايق الكلية بل نبهنا على ان ضابطة معرفته التواتر في متون الصحف وصدور
الحفاظ دون التحديد والتعريف هو الحق ما نقل احادا ما نقل احادا
فليس بقران لان القران مما يتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز
ولانه اصل ساير الاحكام والعادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل
متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق نعلم ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب
تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم
واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره نفي للضروري كونه من القران والا
فاثباته للضروري عدم كونه من القران وكلاهما مظنة التكفير فكان يقع تكفير من جانب
عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل والاجماع
على عدم التكفير من الجانبين الجواب لا نسلم الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا قوة
فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي عند كل فرقة
الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله الرحمن الرحيم
امن القران هي ام لا قلنا انها ليست من القران في اول سورة اصلا بدليل انه لم
يتواتر انه من القران في اوايل السور فلا يكون قرانا في اوايل السور لقضاء العادة بالتواتر
في تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بان غيرهما مما لم يذكر في القران ليس منه وانها

تواترت بعض اية فى سورة النمل قال الله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة فى توصيتهم
بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم العجم قال ابن عباس فى شان
البسملة سرق الشيطان من الناس اية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظ
ولا ظنا لانه فى مقابل القاطع والظنى يضمحل اذا قابله القطع وبما يقال الاول منهما
قطعى لان العادة تقتضى فى مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض او ينكر على كاتبها
ولو نادرا وقد قيل على قولنا العادة تقتضى بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك نعم يشترط
تواتر مثله فى محل ما واما تواتره بعينه فى محل الخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم
جواز سقوط كثير من القران مما ثبت فى محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك عن تواتره فى المحل
وايضا يستلزم جواز كون بعض القران المكرر قد اثبت مع انه ليس بقران فى المحل مثل
ويل يومئذ للمكذبين لانه تواتر فى محل فيجوز نقله فى غيره مكررا لا يقال بل جواز العدم فباى الاء ربكما تكذبان
لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فيقال اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم
يتواتر كان جائزا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وجوب تواتر تفاصيل مثله وهو مم
لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط ما لا يتصور اتفاق تواتره كما
فى الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل ناهض على
وجوب تواتر تفاصيل مثله مما توفر الدواعى على نقله وسياتى وايضا فيلزم جواز ذلك
فى المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف ايات مكررة مما
ثبت مثله ويسقط بعض المكرر عد مجنونا او زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره فى المحل دون
تواتر كونه قرانا فيه لم يلزم ما ذكر وايضا فهذا لا ينفى قول من قال انها اية انزلت وامر بالفصل





بها بين السور لا انها اية من كل سورة فهى اية لا مائة وثلث عشرة اية وهو قريب
وما يروى من قول الشافعى انها اية فى الفاتحة والخلاف فى غيرها ففيه تحكم
مسئلة القرات السبع القرات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد
واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من
جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر ولو لا لكان غير متواتر وهو من القران
فبعض القران غير متواتر وقد بطل اللازم ولا يمكن ان يصار الى احدهما بعينه فيقال
انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القران لانه تحكم باطل لاستوائهما
بالضرورة العمل بالشاذ لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل
فى مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة فاوجب
التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو
شرط صحة العمل ولا عبرة بكلامه هو غيرهما فلا حجة فيه اصلا قالوا لا يخ اما ان
يكون قرانا او خبرا او رديا فانظر قرانا فالحق به فان غير الخبر الوارد لذلك
لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا
سلمنا لكن متى ثبت العمل بالخبر مطلقا او اذا لم يكن خطأ قطعا الاول م
والثانى مسلم ولا يفيد لان هذا خطأ قطعا اذ نقل قرانا وليس بقران فان تقع
التفقه المحكم فى القران محكم ومتشابه قال تعالى منه ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا
والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلثة قروء
او للاجمال ونعنى به غير الناشى من الاشتراك بقرينة سبق الاشتراك نحو

المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما الاشتراك او الاجمال او ظهور تشبيه والظاهر على والراسخون فى العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد ثم الوقف

للاشتراك بين الطهر والحيض

مسئلة الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء معصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة الا فى الصغاير ومعتمدهم التقبيح العقلى والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب فى الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوز القاضى غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصى بالاجماع على عصمتهم من الكباير والصغاير الخسيسة والاكثر على جواز غيرهما

ان تذبحوا بقرة او لان ظاهره التشبيه مثل بيدى بيمينه وينهى ومنهم من قال الحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار اليه للوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله ويجعل والراسخون فى العلم مستانفا والظاهر خلافه وان الوقف على والراسخون فى العلم يعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تع لا يقال يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا

السنة ــــ فرغ من ابحاث الكتاب وهذه ابحاث بالسنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا فى العبادات النافلة وفى الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القران من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبيا قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض فى ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالف المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا فى الصغاير فانهم لم يخالفوا فانها تجوز وهكذا جوزنا ومعتمد الفريقين فى ذلك ان فيه هضما واحتقارا يتنفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلى واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب فى الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضى ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضى دلالته على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكباير او من الصغاير الخسيسة كسرقة حبة فما يعرفنا الاجماع على عصمتهم منهما وان كان غيرهما

فالاكثر



ما وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا وخذوا عنى وكالقطع من الكوع والغسل الى المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل فى العبادات وقيل كما لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله تع فلما قضى الى اخرها واذا لم يعلم فظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة لم تثبت وان لم يظهر فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت والنص لما نفى الحرج بعد قوله زوجناكها فهمت الاباحة

مسئلة فعله عم ـــ فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل وتقريره فى الكلام

فعله عم ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال فى الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا تشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين ومن كونه خاصا او عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا عنى مناسككم وصلوا كما رايتمونى اصلى والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعدما نزل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق او اخراجها بعدما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اى ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله فى ذلك وقال ابو على بن خلاد امته مثله فى العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته وها هو يذكر حكمه فنقول وان لم يعلم جهته بالنسبة اليه ففيه بالنسبة الى الامة اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المص وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فههنا مقامان ان ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا فى المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضى علمهم بالتشريك عادة وايضا فقوله تع لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة تحقيقا لمعنى التاسى وهو فعل مثل

ابن الحاجب رضى الله عنه ... والقران يمتنع ... الحديث القدسى فيهما

ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون
على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي الى ذلك
في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به والمنع
من الترك زيادة لم يثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك
وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب
بالاصل وايضا لما نفى الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم بينهما
فهم منه ان مقتضى فعله الاباحة دونهما الموجب القائلون بوجوب مثل
ما فعله على الامة قالوا اولا قال تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه وما فعله فقد آتانا
والامر للوجوب الجواب ان المراد بما آتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله
وما نهاكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجبة رعايتها في القرآن
قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة
في فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشيء او نهى فقط او
الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرات لا يلزم وجوب فعل كل
ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم انه
فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل فعل كل ما فعل الضلال
بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا خصصنا بالقول فظاهر قالوا
ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر معناه من كان
يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا
يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد بل





على عدم الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التأسي ايقاع الفعل
على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف
المفروض قالوا رابعا جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعله في الصلاة فخلعوا
فسألهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعناه فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبرئيل
اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب
الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيئات الصلاة وقد قال عليه السلام صلوا
كما رأيتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة والاحرام في الصلاة او كره فراعوه ندبا
لا واجبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد تمسكوا
في ذلك بفعله والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم ان العلة في عدم الفعل
مما يختص به عم فقال لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت الهدي اي
لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل احرام حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب
اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم
او لانهم فهموا القربة فراعوه ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب
الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عائشة يسألها عن ذلك
فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله عليه السلام الجواب
لم يوجب بمجرد فعله بل اما بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم
فانتفى بعدم المخالفة وهو التخصيص واما لانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا
والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شيء واما لانه شرط الصلاة فقد
تناوله قوله صلوا كما رأيتموني اصلي واما الفهم الوجوب من قولها بقرينة وهي انهم

سألوها عنه بعد الخلاف فيه ليجاب لا او لولا اشعار الجواب به لما تطابقا لوا
سابقا حمله على الوجوب احوط ليامن الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها
ولم يتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها
فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما
لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم الثلثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل
احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية
او كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل لغير
ذلك ولا وجوب ولا اصل فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال
رمضان    الندب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة منفية بقوله لقد
كان وهو ضعيف والاباحة هو المحقق فوجب الوقوف عنده اجيب اذا لم يظهر
قصد القربة    القائلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب
او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف
بما لا يطاق والفرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة
لقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح
فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزم
التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك انتفى الندب
والاباحة فدليله مقلوب عليه وايضا فلا مذكور في الاية الا حسن الاية
وقد علمت ان المباح حسن والقائلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة
متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والتوقف
عند



عند ما هو المحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب الجواب ان ذلك حق فيما
لم يقصد فيه القربة ونعم الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع
بيننا وبينكم فلا ثم انه لم يثبت الندب بل ثبت كما مر    مسئلة اذا علم
اذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله عليه واله او في عصره وعلم به وكان قادرا على
الانكار ولم ينكره فان كان كمضي كافر الى كنيسته يعني مما علم انه منكر له وترك انكاره
في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة
له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذ ثبت
ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ
لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لكان ارتكابه عليه حراما وهو تقرير على
المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر
ولم يستبشر اما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة به
واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة
المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض
واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك في ذلك اما ترك الانكار فلان قول
المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما اقر في
القول واما الاستبشار فلانه حصل بما الزم الخصم به بناء على اصله لانهم
اي المنافقين كانوا تعرضوا لذلك اي لقصة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد
بسواد احدهما وبياض الاخر ويكفي في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام
لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما يسلمها الخصم والجواب عن الاول

ان القول بالشئ لسند منكر منكر واذا كان اصل الشئ حقا فيحرم تقرير السند وعن
الثانى ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل
فاذن الالزام لا يصلح مانعا من الانكار مسئلة الفعلان
لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم فى يوم معين وافطار فى يوم اخر لامكان
الوجوب فى وقت والجواز فى اخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول
له او مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب التاسى فيكون الثانى ناسخا لحكم
الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد
محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه
فباعتبار دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب تاسى الامة به ينقسم الى اربعة اقسام
وفى كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او تشملهما وعلى التقديرات فاما ان
يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا تاسى
وقد علمت ان اصنافه الاول ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول
مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لى مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول
فى هذا الوقت لا تعلق له بالفعل فى الماضى اذ الحكم يختص بما بعده ولا فى المستقبل
اذ لا حكم للفعل فى المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول
لا يجوز لى الفعل فى وقت كذا ثم تفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبنى على القول
بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز عندنا فيجوزه ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه
وان جهل الحال فالمص لم يتعرض له لانه يذكر فى نظيره من القسم الرابع ما يعلم به
حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم

القول

لا يخفى انه ليس مع هذا التقرير التعرض لجواب الاستبشار مع ان الكلام فى الاعتراض كان في دليل العامل الا بقول عدم انكاره وصحة استبشاره عم فى هذا الوقت لعله مبنى على انه ما علم قبله انكاره لو درك انكاره فى الحال لعلمه بانه علم منه ذلك ولا بعد الانكار فى الحال



القول او تاخر اذ المفروض عدم وجوب التاسى فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص
بهم فلم يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما له او للامة فحكمه على تقدير
تقدم الفعل وتاخره فى حقه وفى حق الامة كما تقدم ففى حقه ان تاخر فلا تعارض
وان تقدم فالفعل ناسخ له وفى حقنا لا تعارض على التقديرين هذا فيما كان القول
تناوله بوجه يتناوله على سبيل النصوصية بان يقول لا يجب على ولا عليكم واما
اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل
لا يجب يكون ناسخا فى حقه بل يكون مخصصا له لما سبق ان الاخص مخصص الاعم
اذا تخالفا تقدم العام او تاخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثانى ان
يدل دليل على تكرار وعلى وجوب تاسى الامة به وفيه الاحتمالات الثلث احدها
ان يكون القول خاصا به فلا معارضة فى حق الامة بحال واما فى حقه فالمتاخر
من القول او الفعل ناسخ للاخر كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب احدها
يوخذ بالقول ثانيها يوخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير
الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض فى حقه
بحال واما فى حق الامة فالمتاخر من القول او الفعل ناسخ للاخر وان جهل التاريخ
فمذاهب احدها يعمل بالفعل ثانيها يتوقف ثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة
القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف
الفعل فان له محامل وانما يفهم منه فى بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع
الخطأ فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول
والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن

فى الصنف الاول من القسم الاول من انه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له وذلك بناء على جواز النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول ناسخا لحكم تكرار الفعل

مشاهدة تهما وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها
فالمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول سطل مقتضى به الفعل في حقهم
فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه يختص بالامة
وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية القائلون
بتقديم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم بيانا لاية الحج والصلوة وكخطوط الهندسة وغيرها مما جرت
به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيك
والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد
البيان بالفعل لكن البيان بالفعل بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي
لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد
اذا تعارضا فقيام دليل اخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار ههنا
الى التوقف كما في حقه عليه السلم للاحتمالات ضعيف قلنا لان القول بالتوقف
ههنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد به بخلاف
الاول وهو التوقف في حق الرسول عليه السلم لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون القول
عاما له وللامة فالمتاخر من القول او الفعل ناسخ للاخر في حقه وحقنا فان جهل
التاريخ فالثلثة اي تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم
القول لكن تقرير الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا ادق وذلك لانه
يبطل حكمه في حقه وفي حقهم لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل
فانه فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي



به والقول فيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا بالامة فلا يعارض اصلا وان
كان خاصا به او عاما له وللامة فلا يعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل
في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل ناسخ له كما في القسم الثاني وعند
الجهل فالثلثة والمختار التوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار
في حقه وفيه القول الاحتمالات فان كان خاصا به فلا يعارض في حق الامة واما في
حقه فان تاخر القول فلا يعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل
فالمذاهب الثلثة والمختار التوقف وفيه نظر لانه لا تعارض مع تقدم الفعل فيما
يقتضي القول حكما يتقدم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم للنسخ احدهما وان
كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ
فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما له وللامة فكما تقدم فاما
في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في
حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا
اذ لا تكرار في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتاخر التاسي والا فلا تعارض في حقهم

## الاجماع

هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة
يطلق المعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع
الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقته اجمع صار ذا جمع كالبن واتمر وفي
الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه واله
في عصر على امر فلا تعتبر المقلد مخالفته وموافقته والمراد بقولنا في عصر في زمان
ما قل او كثر وبقولنا على امر يتناول الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط

في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمرار ما بقي من المجمعين احد فمن يزيد في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعًا وايضًا قد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من مجتهد او مجتهدين فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوفك على هذه المسائل الغزالي حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه وآله على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه بط بالاتفاق وبيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة وح لا يفيد ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم فانه لا يكون اجماعًا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاولان بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر وسبق ذلك الى الفهم المتشرعة في نحو لا يجتمع امتي على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بان ان يتعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يتصور حجية فيه وخالف النظام يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم

في الاقطار

٥٠

في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما يقضي به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة بمن تعلل في تعريبه لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه تمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه ولارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق مسلكه قالوا يستحيل ثبوته عنهم المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه ان العادة قاضية بان لا يتفق ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم بالمسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف عن نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدًا لئلا يلزمه الموافقة والمخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رأيي في هذه المسئلة ان كذا والعبرة بالرأي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأي قبل قول

الآخر به فلا يجتمعون على قول واحد في عصر المقام الثالث النظر في نقل الإجماع الى
من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الآحاد لا يفيد اذ لا يجب العمل به
في الإجماع كما سيأتي فيتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة
ومن البعيد جدًّا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقًا وغربًا ويسمعوا منهم
وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا الجواب عن
شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا نعلم قطعًا من
الصحابة والتابعين الإجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا
بثبوته عنهم وبنقله الينا فانتقض الدليلان          وهو حجة عند الجميع
المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام
والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء
والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق وان قيل فقد قال احمد وهو من جملة الائمة
من ادعى الإجماع فهو كاذب قلنا هو منه استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه
من غير ان ينقله غيره لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها
انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للإجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم
بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ
وظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون
مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقًّا وهو يقتضي حقية ما عليه الإجماع وهو
المطلوب ولا يرد عليه نقضًا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على
ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه وروده ظاهر

فالجواب



فالجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح
والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بيّن لا يشتبه
على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لآحاد الاوائل
لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضًا اذا
وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظاهر لا يقال على اصل الدليل انكم ان قلتم
اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الإجماع بالإجماع وان قلتم الا
دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الإجماع بنص يتوقف على الإجماع ولا
يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الإجماع حجة والذي
يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة
وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الإجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة
من الإجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة
مما جعلنا وجوده دليلا على حجية الإجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته
فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه تقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع
لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الإجماعين
وانه محال عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان الإجماع حجة اذا بلغ المجمعون
عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعًا الجواب
ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطأوا
المخالف وقدموا على القاطع مطلقًا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا
اذا عرضنا حجية الإجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الإجماع

حاصل الجواب ان حجية الإجماع المطلق انما
تثبت بوجود اجماع معين لا بحجيته وذلك بان
وجود ذلك الإجماع المعين لا ينفك عادة
عن النص القاطع فالعلم بحجية الإجماع
يتوقف على العلم بوجود النص والعلم
بوجود النص على وجود ذلك
الإجماع لا على حجيته
فلا دور
من

كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية غيره يثبت بالظواهر ويثبت حجية
الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور الشافعي استدل الشافعي
على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير
سبيل المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام
في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع
سبيلهم يجب اتباعهم وهو المط واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها
ما نذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها
من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء
به او فيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور
والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع
الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكناه
في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز ولم يرد علينا
القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور الغزالي
استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه الصلوة والسلام لا يجتمع امتي
على الخطأ من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا يجتمع امتي
على الضلالة لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وحتى يخرج المسيح
الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك
والاحاد وان لم يتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي

وجود



وجود حاتم واستحسنه المص ثانيهما تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة
قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع
وهذا لم يستحسنه لان قبول الامة لا يخرجها عن الاحاد فلا يصح اسناد
الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها واستدل
اجماعهم استدل امام الحرمين على حجية الاجماع بان الاجماع يدل على
وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم
على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المط والجواب لا نم قضاء العادة بذلك وانما
الممتنع اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد
بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا المخالف المخالفون احتجوا بوجهين
قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في تبيان
الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهورهما فيما ارادوا بان الاول
لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولكون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة
الاجماع والثاني بانه يختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او يختص بالصحابة
وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم القاطع قوله ونحو اشارة الى قوله لا تأكلوا
ولا تقتلوا اما ورد نهيا عامة للامة عن خطأ ما ولولا جوازه عنهم لما افاد
الجواب بعد كونه منعا لكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز انه ظاهر
كما مر قالوا ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو ان اهل الاجماع عند ذكر الادلة
اذ سأله النبي عنها واقره النبي فدل على انه ليس بدليل الجواب انه انما لم يذكره

اي الجواز لو نوعي بل يكفي فيه
الامكان الذاتي والا لامتنع
تعلق التكليف بالكفار
والعصاة كما
مر

لانه حينئذ لم يكن حجة لعدم تقرر الماخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم
ان لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر الماخذ مسئله القائلون
بالاجماع اجمعوا على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من يوجد
من الامة والا لم يعلم اجماع قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل
على ذلك واما المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم
التي لها مدخل في الاجتهاد وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي دون
الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع
اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة
قولا وفعلا قطعا نعم غايته انه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد
بمخالفة ذلك المجتهد قطعا مع اجتهاده وامكان صحة نظره فهذا مع الجزم
بقصوره وعدم العبرة بقوله اجدر مسئلة المجتهد المبتدع ان
كان بدعته يتضمن كفرا كالمجسمة فان قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر
موافقة ولا مخالفة وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة
ثم غيره كمن فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج احتاجوا الانفس واحرقوا الديار
وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال هل تعتبر فيه ثلثه مذاهب
احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها لا يعتبر في حق نفسه لا في حق
غيره فلا يكون الاتفاق مع المخالفة حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا
الادلة لا تنهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه وكل
حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم
العدالة



العدالة الجواب منع عليته الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة
والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله
في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث وقد يقال قوله هذا لو قبل
كان له لا عليه مسئلة لا يختص لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة
بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا انه اجماع الامة فوجب
اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا يجتمع امتي على الضلالة
قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض
الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه انعقد اجماع الصحابة قبل مجي التابعين وغيرهم
فيما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين
ادى اليه الاجتهاد فلو اجتمع غيرهم بعدهم في شي منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا
ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى التعارض
الاجماعين والجواب ان ذلك جار في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على
جواز الاجتهاد في المسايل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم
في شي منها واللازم باطل بالاتفاق فانتقض دليلكم فالتحقيق يجب ان يكون المجمع
عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد
ما دام كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب يفيد ذلك وان لم يصرح
به فاذا قلت لا شي من النائم بيقظان فهم منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصورة
تلد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شي من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم
لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم

منتف الجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع
فهذا عنه ساقط وانما يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه
يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة
وغيره يمنع بطلان اللازم مسئلة لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف
وان قل لان الدليل لم ينتهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين
كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان
النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما
ذكرنا ان الادلة لا يتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على
وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون
لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا لكان في البعد مسئلة
التابعي التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا
ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد بمخالفته واما من
نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على
الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم يشترط لم يعتبر
لنا ما تقدم ان الادلة لا يتناوله اذ ليس السواد دونه كل الامة واستدل لو لم يعتبر
قوله وكان ان خلافهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة
على تقديري الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين
المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق
وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت
مع





مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين
وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي
ورجح رايه على راي الصحابي الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ
مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد
معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم مسئلة اجماع قد اشتهر ان
اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك رحمه الله
فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على
اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح
عند المص هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان
العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الاحقين
بالاجتهاد الا عن راجح نقول مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة
ويستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان
كذلك قوله المنحصرين اراد انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى
لو اتفق عددهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم او غائبين عن
بلدتهم لم يعتبر وله نقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح
وهؤلاء مجتمعون يتشاورون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم
على دليل المخالف مع رجحانه قوله الاحقين بالاجتهاد لحيازتهم منحصرين في موضع
اخر لا يكون مهبط الوحي واهله غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله
وفعل الصحابة في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا

اعرف بذلك فان قيل لا نم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض
الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض
قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر وا لاكثر
كاف في تتميم دليلنا بان يق اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل
المدينه احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمالات البعيدة
لا تنفي الظهور وقد استدل بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد
والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجود
الباطل فيها ولا دلالة على انتفاء الخطا عما اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل
بتشبيه عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا عملهم وعقيدتهم
ورايهم يقدم على ما لغيرهم الجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان
سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة
المجتهدين الاجماع لا ينعقد لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم
مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقه والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة
عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان الادلة
لا يتناولهم وقد تكرر ولم تكرر اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد فرغ عن الكلام
فلم يتعرض لم واما الاخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب
انهما انما يدلان على اهلية الاربعة او الاثنين لتقليد المقلد لهم لا على
حجية قولهم على المجتهدين ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم

فانه

فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميرا
والمراد المقلد قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم مسئلة لا يشترط
مسئلة لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل
التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم
كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل
فلا بد له من القول بعدد التواتر فان انتفا حكم العادة في غيره ظاهر واذا قلنا لا يشترط
فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون السمعي وهو انه لا يخرج
الحق عن هذه الامة وان لم يخالف فقيل حجة لعدم صدق سبيل المؤمنين والاجتماع
الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجتماع وسبيل
المؤمنين هو المنفي عنه الخطا وهو منتف ههنا اذا افتى اذا قال او افتى
واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار
المذاهب لم يدل على الموافقه قطعا اذ لا عبرة بالتكلم فلم يكن حجة وان كان قبله
وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع وحجة
وليس باجماع قطعي وعن الشافعي رحمه الله انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه
خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان
كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد
سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما نرى عليه الناس فكان ذلك في افادة
الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعيها وح يتناوله دليل السمع فانه سبيل
المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس

مثل لا يجتمع امتي على الخطا وكون المذكور مضمونه موقوف على عناية هي انه لا يزال لا يجتمع امتي على الخطا اي لا يزال امتي على الحق فالحق لا يخرج عنهم شرح

تمام المعارضة وقوله والمراد المقلد بيان لان النبي ... النعمان
انه صحابة الحديث الاحسن والنفي به عن الاول كالاجتهاد
الاد وفي هذا الحديث بالمامور المقلد مطلقا لا المجتهد
والا لزم كون قول الصحابة حجة على المجتهد بل على
الخلفاء عليه الفقه المجتهد اولهم واذا كان
كذلك فينبغي ان يكون المجتهدان الثاني
امر للمقلد ح لا يكون حجة من
والمؤمنين ملاح

وظواهر الاخبار فوجب العمل به احتج المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة
بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راى له في المسئلة
او اجتهد فيتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن لما سمع خلافه رابه روى لاحتمال
رجحان ماخذ المخالف حتى يظهر عدمه او وقوفه فلم يخالفه تعظيما له او هابا المفتى
او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت ولا ثم اظهر الانكار
فقيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات
لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة فهي
خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما راى
جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول
امراة لما نفى المغالاة في المهر ايعطينا الله لقوله وآتيتم احديهن قنطارا ويمنعنا عمر
فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد
لي راى في امهات الاولاد انهن يبعن رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك
وغير ذلك مما توقف عليه التتبع لاثارهم قال المخالف الاخر وهو القائل بانه
اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه
اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات
المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة
فيكون اجماعا الجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة في الفتيا انها مخالف وبحث عنها
دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما ترى في عصرنا وايضا الحكم
يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا المسئلة



فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم ح سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم
ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصره ولم ينكروا واما اذا لم ينتشر فعدم
الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثر لانه يجوز ان لا قول لهم فيه
او لهم قول مخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم وان ذلك اذا اكثر وتكرر وكان فيما
يعم به البلوى ربما افاد القطع مسئلة انقراض انقراض عصر المجمعين
غير مشروط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم
مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي
دون غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة
السمعية عامة يتناول من انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض
لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعض بعضا واللازم بط لان البحث عنه
نزع حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال
لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض عصر المجمعين مطلقا بل انقراض
المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظ لان المجمعين هم الاولون فالشرط
انقراض عصرهم قالوا يستلزم الج القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه
قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي
الى ابطال النص بالاجتهاد وانه بط الجواب بوجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص
والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان
القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه
بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع

عن اجتهاده واللازم بط بيانه انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع
باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا تمكن من العمل باجتهاده الثاني المخالف للاجماع
وذلك ما ادعينا الجواب لا نم ان اللازم بط مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه
فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا
ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع لان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة
من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم بط الجواب
ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان
اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت
قائله فقول المخالف الميت قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق حين الاجماع
فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم
يوجد قول يخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم
او غيرهم مسئلة الاجماع لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة
لان عدم المستند يستلزم الخطأ فلو اجمع لا عن مستند اجتمع الامة على الخطأ
ولان اتفاق كل الامة لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد قالوا
لو كان عن سند لاستغني به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب الامنع
الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه يجب ان يكون
لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد مسئلة قد علمت وجوب مستند
للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية
فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم

ممنوع

منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة
اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا
على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم
شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن
وكحد شارب الخمر وقد اثبته علي رضي الله عنه قياسا حيث قال اذا شرب سكر
واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن
هذا حد واقل الحد ثمانون مسئلة اذا اختلف اهل العصر على القولين
لا يتجاوزونهما ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون
وله امثلة احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد
وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها
مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل
يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات بينها وضوءها
وغسلها قيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يعتبر في شيء منها قول
ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والعنة والرتق والقرن قيل
يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ في شيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ في البعض
دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل
المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها
الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قول ثالث والصحيح عند المص التفصيل فقال
ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا والاول كمسئلة البكر للاتفاق

على انها لا ترد مجانًا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على
انها تشترط في الجملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام
لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه
فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا ولانا
شواهد مجاز ويوضحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب
وقال الاخرون يصح ويقتل فلو جاء ثالث يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا
بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احدهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع
مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم
التفصيل في العيوب الخمسة ومسئلتي الام والمحدث للقول الثالث بفصل فقد
خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول
بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا
بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تتجدد اذ لم يقولوا فيها بحكم مخصوص وذلك
بمسئلتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة
كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان المنفي تخطئة كل الامة فيما اتفقوا
عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان تخطئ كل بعض في مسئلة غير ما اخطأ فيه الاخر
فلا المخالف الاخر وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة
اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل مانعا منه الجواب
ان ما قلنا فيه بالمنع ما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلك لم يختلفوا
فيه فلا يكون اجتهاديا ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يستقر الاجماع ما

منه

منه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع
وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال
ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين
في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول
الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي اخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا
لنقل الجواب ان ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب
الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع      يجوز احداث دليل      اذا استدل
اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل وتاويل اخر لم يقولوا
به الاكثرون على انه جائز وهو المختار ومنع الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه
واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا قالوا الاول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان
عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وا
للازم باطل وذلك ان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات
المغايرة لما تقدم شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم احد والا لنقل بل يتمدحون به
ويعدون ذلك فضلا قالوا اولا انه اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين
ما تقدم وهو غيره فلا يجوز بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتم لكنه
مأول بان المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لانا لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن
الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان ما نحن فيه
سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى يامرون بالمعروف وا
عام لانه مفرد محلى باللام فيامرون بكل معروف فلا يكون معروفا والا لامروا به

يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه
بعين ما ذكرتم واللازم منتف مسئلة اتفاق العصر اذا اختلف
اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثانى على احدهما بعد ما استقر
خلافهم وقال كل بمذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعرى واحمد والامام
والغزالى يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم
ليس بحجة والحق انه بعيد الا فى القليل من المسائل يعنى انه وان بعد فلا يمتنع مثله
وقد يقع قليلا اما بعده فلانه لا يكون الا عن جلى ويبعد غفلة المخالف عنه
واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة فى بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم
على المنع منه وفى الصحيح ان عمر كان يمنع عن المتعة اى متعة الحج الى العمرة قال
البغوى ثم صار اجماعا اى صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعرى العادة تقضى
بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف فلا يزال احدى الطائفتين تنص
على مذهبهما الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون
قالوا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة له فيتعارض الاجماعان اجماع هؤلاء على عدم
تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه ممتنع عادة والجواب لا نسلم الاجماع
الاول اى اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فريق يجوز ما يقول به وينفى الاخر
ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع
وهو الاجماع فلا يعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذ فى زمن الخلاف يجوزون
الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجرى فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا
بان ذلك تجويز ذهنى بانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا او ذاك مع تجويز ان يظهر
بطلان



بطلان احدهما وهذا تجويز وجودى بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون يوقوعه
المانعون لحجيته قالوا اولا لو كان لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريره وجوابا
قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت
بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجرى
فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه راى فليس قولا لاحد عرفا
قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين
بقول واحد يوجب ذلك اى اجماعا هو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء
فى ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا الجواب الالتزام
لحقية اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على راى الاكثر فالجواب ان قول
الباقين قول من قد خولف فى عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القائل
بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع كل الامة الاحياء فى عصر على الخطا
واللازم منتف للادلة السمعية الجواب يمنع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل
الامة ومن مضى من الامة ظ الدخول فى الامة لان لم يقولا محققا لا يموت بموته
فان قلت فيدخل من لم يات ايض قلنا الفرق ظ فان من لم يات لا هو متحقق ولا قوله
فلا عبرة به مسئلة اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب
الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس ببعيد واما بعد
استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل
ليس بحجة وكل من اعتبر فى الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم
وهذه المسئلة كالتى قبلها اسنادا وجوابا الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان

ههنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو
اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض
الامة مسئلة هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا
على حكم ما اما اذا لم يعلموا على وفقه لعارض فلا لانه اجتماع على الخطاء واما اذا عملوا
على وفقه مصيبين فى الحكم فقد اختلفوا فى جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه
فيكون خطاء فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا فى واقعة وانه لا يكون
قولا بعدم الحكم فيها وقال النافى للجواز الدليل الراجح هو سبيل المومنين وقد عملوا
بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المومنين الجواب تاويله بما اتفقوا عليه كما تقدم وقد
يقال ليس هو سبيل المومنين بل من شانه ان يكون سبيل المومنين
مسئلة يمتنع ارتداد كل الامة فى عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا
وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجتماع على الضلالة فان
الردة ضلالة واى ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يتناولهم
تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد عليه
الصلوة والسلام ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع مسئلة قول الشافعى
قد ظن بعض الناس ان قول الشافعى دية اليهودى هو الثلث يصح التمسك
به بالاجماع لان الامة لا يخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل
قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قولهم يشمل على وجوب الثلث ونفى الزايد والاجماع
لم يدل على نفى الزايد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد فى نفى الزيادة
من دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة بل يستصحب الاصل

ادبى

او غير ذلك فليس من الاجماع فى شئ فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى
مسئلة يجب العمل بالاجماع الاجماع المنقول بخبر الاحاد هل يجب العمل به
الحق انه يجب وانكره الغزالى وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظنى الدلالة كالخبر
يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعى الدلالة اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا
انه عليه السلم قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن
وقد يمنع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره كما نقلناه عن احمد فان قالوا
على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد اورد ثم
اثبات اصل كلى به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته به والاصول لا تثبت بالظواهر
لوجوب القطع فى العمليات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لانه
اثبات له بالطريق الاولى وانه قطعى وان تمسكنا بالثانى فلا شك انه ظاهر
فيبتنى صحته على انه هل يشترط القطع فى الاصول ام لا وعليه دلائل واعتراضات
مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه
فالقوة للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين
انكار حكم انكار حكم للاجماع الظنى ليس بكفر اجماعا واما القطعى ففيه مذاهب
احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة
من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف فى غيره والحق انه لا يكفر هكذا اقيم
هذا الموضع فانه مصرح به فى المنتهى التمسك بالاجماع لا يصح التمسك
بالاجماع بما يتوقف عليه حجية الاجماع كوجود البارى وصحة الرسالة ودلالة
المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية البارى ونفى الشريك

يعنى من جانبى النافى والمثبت لعموم العمل بالاجماع المنقول
بالاحاد اما من جهة النافى فيمنع ان كل ظنى موجب
واما من جهة المثبت فيمنع امتناع ثبوت الاصول
بالظواهر

وان كان دينويا صح ايضا خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين

وذلك كالاراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما الاخبار

ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن — قد بحث من الكتاب

والسنة والاجماع باعتبار اختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة يشترك

في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل

ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر

او احاد مقبول او مردود ولاشك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعا فقدمه

وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول ويق للصيغة وهو قسم من الكلام اللساني

وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد

تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف

انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو

جزءه اولى بان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه

ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم بالخبر

ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله نفس المحصول

الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال

لثانيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد تقدم

تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير فنقول المعلوم ضرورة

نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون

ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب بانشاء ممن

[illegible]

دعوى



وبحو ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب عن كل بما يستحقه ولولا العلم ضرورة

لما كان كذلك والجواب قد تقدم وهو ان المتميز حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون

الحصول ضروريا دون التصور فهذا محمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان

قد اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما فعل في المنتهى واما القائلون بتحديده

فقد اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب

واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم

ان لا يوجد خبر وايضا فخبر وكلام الله سبحانه اريد الاجتماع او اكتفى بالاحتمال لانه لا يحتمل

الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق وكذب لم يخطأ لغة

وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض وكذب بعض عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه

ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فبهذا

عرفهما اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه المصنف ولا

لا جواب عنه وله ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق بنفسه

لمتعلقه وخلافه وامكان ذكره في تعريفهما لا يضر اذ يمكن في كل خاصة اللهم الا ان يفصل

الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك قال فورد بالفاء فرع وروده على ارادة صحتهما لغة

فتامل وربما عدل بعضهم من توهم الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق

او التكذيب هربا من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب

فما فعل الا ان وسع الدائرة فيل بل الحكم الاخبار فزاد ان عرفه بنفسه ويرد سؤال

اخر وهو ان الحد للايضاح وهو ينافي او فانها للترديد ولانه يوجب الابهام والجواب

ان المراد باو ليس هو ان احدهما واقع ولا نعلمه فينافي الابهام بل قبوله لاحدهما فانهما لا يقع

[margin: ان النسبة في النفس تطابق لمتعلقه وهو النسبة الخارجية الواقع ... فان يكون ... وذلك معنى الصدق والكذب ... احديهما ... [illegible]]

[margin: لا يوجد فرع ... عليه كما يقال الفاضل ... المخصوصة بناء على الاختصاص ونفى الاوزان كان المفهوم ... مستغنيا ... عن معرفة العروض ۱۲]

فهو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول ابى الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة
قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قائم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم
من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهى اى قائم وضارب
وعالم وما يليها وانحو يفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه باب
قم ونحو من اقسام الطلب وانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد بنفسه
من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبة ما باحد الاعتبارين اما لان القيام المطلوب
هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى القائل
لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابى الحسين ان يقول اردت
بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة وبنفسه ان يكون هو مدلول الذى وضع له
لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثانى المعتمد فخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد
فاذ لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل فلانه عقلى ومؤداه الطلب
ثم ذكر ان الاولى فى تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعنى بالخارج
ما هو خارج عن كلام النفسى المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد نحو قم لان مدلوله
الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا فى الخارج
وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق
خارجى هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا
وتسميه المص تنبيها وانشا ويندرج فيه الامر والنهى والتمنى والترجى والقسم
والاستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما لا يدل على الطلب لذاته وما
يدل عليه وهو الاستفهام واما الغيره وهو الامر والنهى والى غيره ويخصون التنبيه والانشا

بالالخبر



بالالخبر منهما ويعدون منه التمنى والترجى والقسم والنداء وبعضهم بعد التمنى
والنداء من الطلب وتحقيقه مكان غير هذا والصحيح بعد ذكر الانشا
والاخبار اعقبهما بما اختلف فى كونه انشاء او اخبارا وهى صيغ العقود نحو بعت واشتريت
وطلقت واعتقت ولا شك انها فى اللغة اخبار وفى الشرع يستعمل اخبارا وانما
النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق
حد الانشاء عليها وهو انها لا يدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على
بيع اخر غير البيع الذى يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصة الاخبار وهو احتمال الصدق
والكذب اذ لو حكم باحدهما كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم
منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود معين عليه ولانه لو كان مستقبلا
لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه
توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا فانا نقطع بالفرق
بينه خبرا او انشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل فان اراد الاخبار لم يقع
طلاق اخر وان اراد الانشاء وقع وقوله للرجعيه احترز به عن البائنة فانه لا يقع واراد
اراد الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذى قال بانه اخبار
لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما فى الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع النظر
فى الوجوه التى استدل بها هل يثبت المتنازع فيه الخبر الخبر ينقسم الى
صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا مطابق والاول الصدق والثانى
الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه
مطابق او لا واللامطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثانى فيهما وهو ما ليس مع

اى فى المطابق واللامطابق الذى ليس مع اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة او عدم عن الاعتقاد بمطابقته ان اقسام الاربعة واحد صدق ودلالة للكذب والفراسطة

الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب بينهما واسطة واحتج بقوله تعالى افترى على الله
كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اى فى كونه افترا او كلام مجنون
فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد
صرحوا بنفى الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد
واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افترا له
والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون
خبرا والحاصل ان الافترا اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم
فقد لا يكون خبرا اما لو قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس
عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه ماول بانه ما كذب عمدا اطلقت
عاما واردت خاصا وذلك شايع وقال قوم ان كان المخبر معتقد لما يخبر به فصدق
والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون كذبهم فى قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه
لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نسلم انه كذبهم فى ذلك بل فى شهادتهم اما لاشعارها
عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا تضمن انى اقول عن علم وان كان الشهادة بمجردها
يحتمل العلم والزور وتقيد بها لغة واما لانهم زعموا شهادتهم بذلك مستمرة غيبة
وحضورا وفيه وجوه اخر بيناها فى علم المعانى والذى به ينحسم النزاع الاجماع على
ان اليهودى اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه
المسئلة لفظية لا يجدى الاطناب فيها كثير نفع ويقسم الى ما يعلم
الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه



ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضرورى او نظرى
والضرورى اما ضرورى بنفسه اى بنفس الخبر فانه هو الذى يفيد العلم الضرورى
بمضمونه وهو المتواتر واما ضرورى بغيره اى استفيد العلم الضرورى بمضمونه من
غير الخبر وهو الموافق للعلم الضرورى نحو الواحد نصف الاثنين والنظرى مثل خبر الله
وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح فى القطعيات فان
ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثانى وهو ما علم كذبه وهو كل خبر
مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه
فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا
كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف فى هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم
صدقه فهو كذب قطعا ... لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعى الرسالة
فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان مثله فى نقيض ما اخبر به
اذا اخبر به اخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا فانه
يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم فى دعوى
اسلامه اذ لا دليل على ما فى باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على
خبر مدعى الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه
بخلاف العادة فان العادة فيما خالفها ان يصدق بالمعجزة وينقسم
الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر واحاد والتواتر فى اللغة تتابع امور واحد بعد واحد
فترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفى الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقراين

الزايدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القراين ما يلزم الخبر من احوال
في المخبر والخبر والمخبر عنه والمخبر ولذلك يتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على
ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القراين كالعلم بخبر ضروري او نظري ثم اتفق
العقلاء ان الخبر المتواتر بشرايطه يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا
البراهمة وانبعثت اي مكابرة فانا نجد في انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية
كسكه ومصر والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد بالمحسوسات لا فرق
بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اورد عليه شكوك منها ان اجتماع
خلق الكثير على اكل طعام واحد وهو ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز
على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخر قطعا ولانها مركبة منها بل هي نفس الاحاد
فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع المخبر منه جواز لا يحصل العلم
ومنها ان العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير من العقلاء
بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى
فيما نقلوه عن موسى او عيسى عليهما السلم انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة
محمد عليه السلم فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما مثل
به وبين العلم بالضروريات واللازم بط لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر
وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان
الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في التواتر لخلافنا والكل مردود اما اجمالا
فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا
فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد بالجملة

وجود

٦٤

فوجود العادة ههنا وعدمها ثمة ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد
فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر مثلا ألف من الاشخاص وهو يغلب
ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة
وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرايط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل
لعدم شرايطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوس اذا
نوع اخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري
لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة والا لورد عليكم خلاف
السوفسطائية في والجمهور على انه اذ قد عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف
في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو
الحسين انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والامدي لنا انه
لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا
من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك
مدع لم يعتد بهتا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين
بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم بط لان العلم لا يحصل
الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب
وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا الجواب منع احتياجه
الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين
فاستغني عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه
فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم

لا يخفى انه لا يحسم مادة الشبهة لان للمعترض ان يقول اذا جاز الكذب على كل واحد من احاد العشرة يجوز على العشرة لان العشرة نفس الاحاد فالحق في الجواب ان يقول اذا حصل التواتر مثلا من العشرة فلا يجوز بعد التواتر الكذب على احد من احاد العشرة اصلا ع ع ي

لا يخفى ان قوله فيلزم النقيض وهو كونه صدقا فيه مسامحة اذ المراد من النقيض هو الطرف الاخر كما لا يخفى ان يكون مراده من النقيض هو الطرف ع ع ي

بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلنا الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون عن اخرهم قالوا اولا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل محال والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا

وشرط التواتر

قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه فهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلثة عادة لانها لا يجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرايط فمن زعم انه نظري شرط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم بذلك عادة علم وجود الشرايط لان الضابط ذلك في حصول العلم سبق العلم بها كما هو قول من يرى انه نظري

وقطع القاضي

بالخلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل



والا لحصل بخبر شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال تعالى فان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه راي من يقول انه نظري ولا بعده على راينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف باختلاف القراين التي يقترن بالتعريف غير زائدة على ما يحتاج اليه في ذلك عادة من الجزم وتفرس اثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخالة ابل الملك باحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقايع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب

وشرط قوم الاسلام

ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل الجواب منع حصول شرايط التواتر لاختلال في الاصل

بين الاربعة والخمسة بعض الدليل المذكور انه لو افاد خبرهم العلم لافاد شهادتهم في الزنا ايضا العلم ولو افاد شهادتهم العلم لم يحتج الى تزكيتهم لكنه يحتاج الى تزكيتهم اجماعا

او الوسط اى قصور الناقلين عن عدد التواتر فى المرتبة الاولى او فى شئ مما بينهم وبين

الناقلين الينا من عدد التواتر ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينيه لو اخبروا ان قيل ملكهم

حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم بلد لتمنع التواطؤ وقال قوم يشترط

اختلاف النسب والدين والوطن وقالت الشيعه يشترط ان يكون فيهم المعصوم

والا لم يمتنع الكذب وقالت اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمتنع

تواطؤهم عادة للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم بحصول

العلم بدون ذلك          وقول القاضى          قال القاضى وابو الحسين البصرى كل

خبر افاد علما بواقعه لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر وهذا

صحيح بشرط تساوى المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته

للعلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة          مسئله          اذا كثرت الاخبار

فى الوقايع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن

او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع

حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان

لم يعلم شئ من تلك القضايا بعينه وكوقايع على رضى الله عنه فى حروبه من انه هزم

فى خيبر كذا وفعل فى كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك

منه وان كان شئ من تلك الوقايع والجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعه

الواحدة لا يتضمن السخاء ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات

ذلك وهو متواتر لا لان احدها صدق قطعا بل بالعادة          خبر الواحد

لما فرغ من الخبر المتواتر شرع فى قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد

الوار



التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن

وربما لا يراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد

نقلته على الثلثه          مسئله          قد اختلف فى خبر الواحد العدل هل يفيد

العلم اولا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القراين وعنى بها الزايدة على ما لا ينفك

التعريف عنه عادة وقال قوم ويحصل العلم به بغير قرينه ايضا ثم اختلفوا فقال احمد

فى قول العلم به بلا قرينه ويطرد اى كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم

لا يطرد اى قد يحصل العلم بذلك لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون

لا يحصل العلم به لا بقرينه ولا بغير قرينه فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم

به بغير قرينه لنا انه لو حصل بلا قرينه لكان عاديا اذ لا عليه عندنا ولا يترتب

الا باجرا الله تعالى عادته بخلق شئ عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر

وانتفا اللازم بين ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين

اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جايز بالضرورة بل واقع واللازم

بطلان المعلومين واتفاق فى الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع

النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطية من يخالفه

بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثانى حصول العلم فيه بالقراين ولنا انه

لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القراين من صراخ

وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك

الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم بموت الولد ونجد ذلك

من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم

ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقراين كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وبارتضاع
الطفل اللبن من الثدى ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القراين
اذ لولا الخبر نجوز موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطا فى افادة
مثله للعلم على ما لا يخفى فقوله خبر الواحد العدل انما ذكره لان ساير
المذاهب المذكورة مقيدة به فان احدا لم ينقل ان خبر غير العدل يفيد العلم
مطردا المخالفون ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول
بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا ادلتكم على امتناع افادته للعلم
بلا قرينة تابى كونه مفيدا له بقرينة للزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع
بتخطية مخالفه والجواب انها لا تاتى فى الخبر مع القراين اما لزوم الاطراد
فلانه ملتزم فى مثله فانه لا يخلو من العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك
اذا حصل فى قضية امتنع ان يحصل مثله فى نقيضها عادة واما تخطية المخالف
قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع فى الشرعيات
واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا لو يجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم
غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم والنهى للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن فى معرض الذم فدل على حرمته والجواب
من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع
وثانيهما ان ظاهرهما فى العموم ما اول بتخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين
لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع مسئلة اذا اخبر اذا اخبر واحد
بحضرة النبى عليه السلم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر ولا قاطعة وان
كان

الواحد



كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضا به لصدقه بل يحتمل انه ما
سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا
لكونه دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير علم الجميع فتركه
عليه للانكار صغيرة وهى جايزة على الانبياء وان بعدت اذا اخبر واحد
اذا اخبر واحد بشىء عند خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه
مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان
لعلموه فان كان مما يجوز لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل عليه ايضا وان
علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم
مع علمهم بالكذب فى مثله ممتنع عادة ولا يقال لعلهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم
وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة اذا انفرد واحد فيما يتوفر
اذا انفرد الواحد بالخبر عن شىء يتوفر الدواعى على نقل مثله وشاركه فيما
يدعيه سببا للعلم خلق كثير كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم
الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من
انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز فى العقول لما قطعنا بكذب
من ادعى ان القران قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر
منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم
بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا
كلام المسيح عليه السلم فى المهد مع انه مما يتوفر الدواعى على نقله ومنها ان
معجزات الرسول صلى الله عليه واله كانشقاق القمر وتسبيح الحصى فى يده وحنين

ان يكون مع